عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ کی نادرِ روزگار،

اور معرکہ آرا کتاب "مثنوی معنوی" کی جامع اور لاجواب شرح

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ

18

یہ وہ مقبول خاص و عام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس سے دلچسپی لیتے ہیں مگر مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور بعض اوقات نوبت الحاد و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے، حضرت حکیم الامت نے اشعارِ مثنوی کو واضح کرکے اور مسائل تصوف کو عام فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے حقیقت یہ ہے کہ اِس سے معتبر اور شریعت و طریقت کا پاس و ادب رکھ کر مضامین کو حل کرنے والی کوئی اور شرح نہیں لکھی گئی

ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ

بیرون بوہڑ گیٹ
ملتان

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ کی نادرِ روزگار
اور معرکہ آراء کتاب مثنوی معنوی کی جامع اور لاجواب اُردو شرح

از :

حکیم الامۃ مجدد الملۃ حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ

جلد ۱۸

یہ وہ مقبول خاص و عام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس سے دلچسپی لیتے ہیں۔ مگر مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور بعض اوقات نوبت الحاد و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے۔
حضرت حکیم الامت نے اشعارِ مثنوی کو واضح کر کے اور مسائل تصوف کو عام فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس سے معتبر اور شریعت و طریقت کا پاس ادب رکھ کر مضامین کو حل کرنیوالی اور کوئی شرح نہیں لکھی گئی۔

ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ
بیرون بوہڑ گیٹ • مُلتان

قال كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون

چوں در کریمہ صدر قولہ یتلو و یعلمکم الکتٰب بر فضل علم نظم و معنی و قولہ یزکیکم بر شرف علم کلام و عقائد و علم سلوک و قولہ والحکمۃ بر مزیت علم اسرار و علم اصول دال بامر صریح بیان ست و از ان جزو بودن تصوف کہ مشتمل بر سلوک و اسرار ست از علم دین نیک عیان است و باتفاق اہل مذاق مثنوی را در کتب این فن خاص شان ست لاکن از غلاقش محتاج تبیان ست ، بنا بر علیہ این شرح اردو کہ معنونش را

کلید مثنوی

عنوانست و ایں نصف آخر جلد ششم از انست ، و نام نامی مؤلفش مولانا اشرف علی حنفی مشہور عالمیانست کہ ذات سامیش رہنمای گمرہان و مقتدای جہانیانست ، در و حل متن را چنان حل کردہ کہ نہایت امکانست و مسائل را بطوری تقریر نمودہ کہ ہم موافق تحقیق اہل اتقان و ہم مطابق حدیث و قرآنست ، و اشکالات و اغلاط را بطرزی دور ساختہ کہ مورث اطمینان علمانست ، و جا بجا ملفوظات سیدنا الحاج محمد امداد اللہ مکی معطر آذان و منشط اذہانست ہم در مطاویش سپردہ و باہتمام خاکسار انام حقیر محمد شبیر علی عفی عنہ

در اشرف المطابع واقع تھانہ بھون مطبع گردید

العشر الخامس من شرح الدفتر السادس من المثنوی للمولوی المعنوی افتتحت فیه لغرة شهر الله محرم الحرام یوم الجمعة الاغر سیّد الایام سنه ۱۳۳۳ من ہجرة خیر الانام علیه الصلوٰة والسلام

قصۂ فقیر روزی طلب بے کسب و دعاے او و مستجاب شدن

(وجہ ربط آخر عشر رابع میں مذکور ہو چکی ہے)

آن یکے بیچارۂ مفلس ز درد
وہ ایک بیچارہ مفلس درد سے

کو ز بے چیزی ہزاران زخم خورد
کہ اسنے ناداری سے ہزاروں تکلیفیں جھیلی تھیں

لابہ کردے در نماز و در دُعا
تضرع کرتا تھا نماز میں اور دعا میں

کاے خداوند و نگہبانِ رعا
کہ اے خداوند نگہبان گلہ کے

بے زجہدے آفریدی مر مرا
بدون کسی مشقت کے آپ نے مجھکو پیدا کیا

بے فنِ من روزیم دہ زین سرا
بدون میرے فن کے مجھکو رزق دیجیے اِس سرا سے

پنج گوہر دادیم در دُرجِ سر
آپ نے مجھکو پانچ گوہر سر کے ڈبہ میں عطا فرمائے

پنج حسِّ دیگرے ہم مستتر
اور پانچ حس اور بھی مستتر ہیں

لایعد این داد و لایحصی ز تو
بیشمار یہ عطیات اور غیر محصور آپکی طرف سے ہیں

من کلیلم از بیانش شرم رو
میں عاجز ہوں اوسکے بیان سے اور شرمندہ

چونکہ در خلاقیم تنہا توئی
جب آپ میری تخلیق میں تنہا ہیں

کارِ رزاقیم ہم کن مستوی
تو میری ترزیق کا کام بھی آپ ہی درست کیجیے

سالها زو این دعا بسیار شد
سالہا سال اوسکی طرف سے یہ دعا بکثرت ہوئی
ہمچو آن شخصے کہ روزیؔ حلال
اوس شخص کی طرح جو کہ روزی حلال
گاؤ آوردش سعادت عاقبت
انجام کار خوش بختی اوس شخص کے پاس گائے کو لے آئی
این مُتیم نیز زاری ہا نمود
اِس عاشق نے بھی بہت سی زاریان کین
گاہ بدظن می شدے اندر دعا
وہ کبھی بدگمان ہوجاتا دعا مین
باز اِرجاے خداوندِ کریم
پھر خداوند کریم کا امید دلانا
چون شدے نومید در جہد از کلال
جب وہ نا اُمید ہوجاتا مشقت مین خستگی سے

عاقبت زاریؔ او بر کار شد
انجام کار اوسکی زاری بکار آمد ہوئی
از خدا میخواست بے کسب و کلال
خدا تعالی سے چاہتا تھا بدون کسب اور تعب کے
عہدِ داؤدِ لدُنی معدلت
عہدِ داؤد علیہ السلام مین جو کہ ذاتی عدل والے تھے
ہم زمیدانِ اجابت گو ربود
یہ بھی میدانِ اجابت سے گیند لے گیا
از پے تاخیر پاداش و جزا
بوجہ تاخیر نتیجہ اور جزا کے
در دلش بشّار گشتے و زعیم
اوسکے دل مین مبشر ہوتا اور کفیل
از جنابِ حق شنیدے کہ تعال
تو جنابِ حق سے سُنتا کہ آ

ذرعا در لطائف بکسر اول بمعنی گلہ گاؤ و گلہ گوسپند وغیرہ و در کشف بمعنی شبانان و حاکمان وارجا ر امید وار کردن و پس افگندن کذا فی الغیاث میگویم ہر دو لفظ بہر دو معنی اول در لغت عربی ندیدہ شدہ لیکن در فارسی مستعمل باشد و مناسب مقام ہمین ست) وہ ایک بیچارہ مفلس درد (دل) سے (اس زد رد کا عامل شعر آیندہ مین لا یہ کردے ہے اور مصرعہ ثانیہ مین صفت اُس مفلس کی یعنی وہ ایسا مفلس تھا) کہ اوس نے ناداری سے ہزارون تکلیفین جھیلی تھین تضرع کرتا تھا نا زمین اور دعا مین (اور وہ دعا یہ تھی) کہ اے خداوند نگہبانِ گلہ (مخلوق یا نگہبانِ چوپایون) کے (اور دوسرے ترجمہ کا حاصل یہ ہوگا کہ خود پرورش کنندے بھی آپ کی پرورش و نگہداشت کے محتاج ہین تا بہ پرورش یافتگان چہ رسد) بدون (میری) کسی مشقت کے آپنے مجھکو پیدا کیا (یعنی میری ایجاد مین میرے کسب کو کوئی دخل نہین ہوا اور یہ ظاہر ہے پس) بدون میرے (کسی) فن (و ہنر) کے مجھکو رزق دیجیے اس سرائے (گیتی) سے (مطلب یہ ہے کہ ایجاد و ابقاء دونون آپ ہی کے فعل ہین جب بدون میرے اکتساب کے ایجاد واقع ہوا تو ابقاء بھی بدون میرے اکتساب کے آپ کی قدرت مین ہے مین اوسکی درخواست کرتا ہون اور یہ مطلب نہین کہ پھر ابقاء و ترزیق بھی بلا اکتساب لازم ہے کیونکہ لزوم کی کوئی نہ دلیل عقلی نہ نقلی اور

دہ واقع) آپ نے مجھکو پانچ گوہر (یعنی پانچ حس جو لطافت مین مشابہ گوہر کے ہین) سر کے ڈبہ مین عطا فرمائے (سر کو اس سے اسلیے تشبیہ دی کہ موتیون کو ڈبہ مین رکھنا معتاد ہے اور) پانچ حس اور بھی مستتر ہین (اول پنج حواس سے مراد ظاہری باصرہ و سامعہ و شامہ و ذائقہ و لامسہ کہ چار اول تو سر کے اندر ہی ہین اور پانچوان مشترک ہے تمام بدن مین جس مین سر بھی داخل ہے مگر اصل معدن اوس کا بھی دماغ ہی ہے کیونکہ تعلق شعور کا روح نفسانی سے ہے اور وہ دماغ مین ہے اس لیے درج سر فرمایا اور دوسرے پنج حواس سے مراد باطنی حس مشترک خیال وہم حافظہ متخیلہ حاصل یہ کہ) بیشمار یہ عطیات اور غیر محصور آپ کی طرف سے ہین (کما قال تعالی وان تعدوا نعمۃ اللہ لا تحصوہا اور) مین عاجز ہون اوسکے بیان سے (اور) شرمندہ (اور) جب آپ میرے تخلیق مین تنہا ہین (آپ کا کوئی شریک نہین قال تعالی ما اشہدتہم خلق السموات والارض ولا خلق انفسہم وقال تعالی ہل من خالق غیر اللہ یرزقکم من السماء والارض) تو میری ترزیق کا کام بھی آپ ہی درست کیجیے (یہان بھی نہ لزوم مقصود ہے جیسا شعر بے زجہدی الخ کی شرح مین اوسکی تقریر گذر چکی اور نہ یہ مقصود ہے کہ اکتساب کے واسطہ فی الرزق ہونیسے رزاق حقیقی کے تفرد مین کوئی قدح لازم آتا ہے کیونکہ وسائط مؤثر حقیقی تو نہین جیسا خود تخلیق مین بھی آخر وسائط ہوتے ہین مگر اونکے مؤثر حقیقی نہ ہونیسے شرک لازم نہین آتا اسی لیے باوجود وسائط کے خلق مین اوپر کی آیتین فرمائین اور رزق مین اوپر کی ایک آیت مین بھی یرزقکم بڑھایا اور مستقلاً بھی ارشاد فرمایا قل من یرزقکم من السموات والارض قل اللہ الآیۃ بلکہ مقصود صرف اظہار قدرت علی الترزیق بلا اسباب اور ایسی ہی ترزیق کا سوال ہے غرض) سالہا سال اوسکی طرف سے یہ دعا بکثرت ہوئی انجام کار اوسکی زاری بکار آمد (یعنی مثمر و مقبول) ہوئی اوس شخص کی طرح جو کہ روزی حلال خدا تعالی سے چاہتا تھا بدون کسب و رنج کے انجام کار خوش بختی اوس شخص کے پاس گائے کو لے آئی (یعنی دعا اس طرح قبول ہوئی کہ اوسکے پاس ایک گائے خود آ گئی اور یہ قصہ اُس شخص کا) عہد داؤد علیہ السلام مین (ہوا) جو کہ وہی عدل والے تھے (اور یہ قصہ دفتر سوم مین مذکور ہوا ہے پس اسیطرح سے) اس عاشق روزی بلا جہد نے بھی (جسکا قصہ اسوقت مذکور ہو رہا ہے) بہت سی زاریان کین (اور اوس اگلے عہد داؤد کی طرح) یہ بھی میدان اجابت سے گیند لے گیا (اور کیفیت اس قبولیت کی شرح آئندہ مین آویگی اور درمیان مین قبل القبول کی ایک کیفیت اور اوسکی مناسبت سے کچھ مضامین ارشاد یہ فرماتے ہین کہ قبل قبول یہ حالت تھی کہ) وہ کبھی بدگمان ہو جاتا دعا مین بوجہ تاخیر نتیجہ اور رجز ارکے پھر خداوند کریم کا امید دلانا اوسکے دل مین مبشر ہوتا اور کفیل رہتا اور اگر ارجار کے دوسرے معنی لیے جاوین تو یہ تقریر ہوگی کہ خداوند کریم کا مہلت دینا اور رہا رہے چندے ملتوی کرنا مبشر ہوتا تھا یعنی اوسکو یہ القا ہوتا تھا کہ منظوری تو ہوگی مگر چندے مؤخر کر دی گئی ہے اور) جب وہ نا امید ہو جاتا مشقت اور خستگی مین تو

جناب حق سے (بطور التفات کے) سنتا کہ (ادھر) آ یعنی دعا کرتا رہ اور قبول کا امید وار رہ دعا مین ان کیفیتون کا تعاقب اکثر کو معلوم ہے کبھی ناامیدی اور کبھی امید آگے انتقال ہے دوسرے مضامین ارشادیہ کی طرف)

خافض ست ورافع ست این کردگار
وہ کردگار پست کرنیوالے اور بلند کرنیوالے ہین
بے ازین دو بر نیاید ہیچ کار
بدون ان دو کے کوئی کام وقوع مین نہین آتا

خفض ارضی بین ورفع آسمان
زمین کی پستی کو دیکھ اور آسمان کی بلندی کو
بے ازین دو نیست دورانش اے فلان
بدون ان دو کے اوسکی گردش نہین ہے اے فلان

خفض ورفع این زمین نوعے دگر
پستی اور بلندی اس زمین کی ایک دوسری نوع کی بھی ہے
نیم سالے شورہ نیمے سبز و تر
نصف سال شورہ۔ اور نصف سال سبز اور تر

خفض ورفع روزگار با کرب
زمانۂ باکرب کا خفض اور رفع
نوع دیگر نیم روز و نیم شب
دوسری طرح کا ہے کہ نصف دن ہے اور نصف رات

خفض ورفع این مزاج ممتزج
مخلوط کے اس مزاج کا خفض ورفع
گاہ صحت گاہ رنجوری مضج
کبھی صحت کبھی مرض ہے شور مین لانے والا

ہمچنین دان جملہ احوال جہان
اسی طرح معلوم کرے تمام احوال عالم کو
قحط و خصب و صلح و جنگ و افتتان
قحط و ارزانی ہے اور صلح اور جنگ و فتنہ ہے

این جہان با این دو پر اندر ہواست
یہ عالم ان ہی دو پرون سے ہوا مین ہے
زین دو جانہا موطن خوف و رجاست
ان دو سے ارواح محل خوف و رجا ہین

تا جہان لرزان بود مانند برگ
تاکہ عالم پتے کی طرح لرزان رہے
در شمال و در سموم و بعث و مرگ
شمالی ہوا مین اور سموم مین اور حیات و مرگ مین

تا خم یکرنگی عیسی ما
تاکہ ہمارے عیسی کی یکرنگی کا مٹکا
لشکند نرخ خم صدرنگ را
خم صدرنگ کے نرخ کو شکستہ کر ڈالے

(اوپر اوس شخص کے دو متضاد و متعاقب کیفیتون کا ذکر تھا اوسکی مناسبت سے بطور انتقال کے یہ ارشاد فرماتے ہین کہ ایسا ہی تضاد اور اوسکے ساتھ کبھی تعاقب بھی بکثرت اجزائے عالم مین حق تعالی نے بعض ظاہری اور بعض باطنی حکمتون کے لیے پیدا کیا ہے جسکا بیان اس طرح ہے کہ) وہ کردگار پست کرنیوالے (بھی) اور بلند کرنیوالے (بھی) ہین (اور انخفاض وارتفاع مین تضاد ظاہر ہے اور) بدون ان دو کے کوئی کام وقوع مین نہین آتا گو حق تعالی اوس پر قادر ہین کیونکہ نفی وقوع سے نفی امکان لازم نہین اور یہ حکم استقرائی ہے یا ہیچ سے مراد اکثر لے لیا جاوے آگے اسکی

قدرے تفصیل ہے کہ) زمین کی پستی کو دیکھ اور آسمان کی بلندی کو (دیکھ) بدون ان دو کے اوس (آسمان) کی گردش (زمین کے گرد) نہین ہے اے فلانے (یہان بھی توقف عقلی کا حکم نہین ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وقوع دوران خاص یعنی حرکت سما حول الارض اس طرح ہے کہ محیط فوق ہے اور ارض تحت اور آسمان کو دوار بناءً علی المشہور کہا گیا اور مثال مذکور مین تو خفض و رفع کا موصوف جدا جدا تھا آگے ایک ہی شے کا دونون کے ساتھ علی التعاقب موصوف ہونا بیان فرماتے ہین پس اسمین سابق سے ترقی ہے کہ دو چیزون مین متضادین کا تحقق تو کیا بعید ہے عجیب یہ ہے کہ ایک ہی چیز مین دونون علی التعاقب متحقق ہوتے ہین گو بالمعنی المجازی سہی چنانچہ) پستی و بلندی زمین کی ایک دوسری نوع کی بھی ہے (وہ یہ کہ) نصف سال (مثل) شورہ (کے خالی از نبات) اور نصف سال سبز و تر (رہتی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جسمین ربیع کی کاشت ہوتی ہے وہ خریف مین خالی رہتی ہے اور جسمین خریف کی کاشت ہوتی ہے وہ ربیع مین خالی رہتی ہے اور یہ حالتین خفض و رفع مجازی ہین کہ ایک ادنی حالت ہے مشابہ خفض اور دوسری اعلی مشابہ رفع یہ تو زمین مین دونون حالتین متحقق ہوئین اسیطرح) زمانہ باکرب کا خفض و رفع دوسری طرح کا ہے کہ نصف (زمانہ) دن اور نصف (زمانہ) رات (ہے تو دیکھو زمانہ ایک شے ہے اور اوسمین علی التعاقب ان متضادین کا تحقق ہوگیا اور اگر بناءً علی قول الحکما زمانہ کو حرکت فلک کہا جاوے تو روزگار سے مجازاً آسمان بھی مراد لے سکتے ہین تو یہ اوپر کے شعر کا مقابل ہوجاویگا کہ وہان زمین کا ذکر تھا اور یہان آسمان کا اور وہ اسطرح محل متضادین کا ہوجاویگا کہ اوس کے نصف دورہ کا اثر نہار ہے اور نصف دورہ کا اثر لیل یہ تو بعض بسائط کا ذکر ہوا ایک سفلی یعنی ارض کا دوسرا علوی یعنی آسمان کا ایک شعر مین تو دونون کا مجتمعاً اور دو شعر مین منفرداً زمین کا تو مصرحاً اور آسمان کا محتملاً اگر روزگار سے مراد فلک ہو ورنہ لزوماً اگر روزگار سے مراد زمانہ ہی ہو اور اوسکو حرکت فلک کہا جاوے لیکن یہ ظاہر ہے کہ تبدل لیل و نہار علی المشہور اثر ہے فلک ہی کا اسطرح سے کہ یہ تبدل مسبب ہے دورہ شمس سے اور وہ مسبب ہے حرکت فلک سے پس اس طرح سے ذکر تبدل روز کا مستلزم ہوگیا ذکر دورہ فلک کو آگے بسائط کے بعد ایک مرکب کی کیفیت کے موصوف بالمتضادین ہونے کو بیان فرماتے ہین کہ) مختلط (یعنی مرکب من العناصر المختلفہ) کے اس مزاج (یعنی کیفیت حاصلہ بالترکیب) کا خفض و رفع (یہ ہے کہ) کبھی صحت (اور) کبھی مرض ہے شور مین لانے والا (من الضجیح والضجع آور ظاہر ہے کہ یہ دونون حالتین مزاج کو عارض ہوتی ہین کہ خروج المزاج من الاعتدال مرض ہے اور بقاء المزاج علی الاعتدال یا عودہ الیہ صحت ہے آگے تعمیم بعد التخصیص ہے کہ) اسی طرح معلوم کرلے تمام احوال عالم کو (کہ) قحط و ارزانی (مین باہم تضاد) ہے اور صلح اور

جنگ وفتنہ (مین باہم تضاد) ہے (پس) یہ عالم ان ہی دو پردون سے (یعنی خفض ورفع حقیقی یا مجازی یعنی کیفیتین متضادین سے) ہوا مین ہے (ہوا سے مراد تحقق و وجود چونکہ اون کیفیتون کو پڑے سے تشبیہ دی اس لیے تحقق کو ہوا سے تشبیہ دی گئی اور) ان دو (متقابل کیفیتو ن) سے ارواح محل خوف ورجا ہین (یعنی خوف ورجا کا یہی مبنیٰ ہے کہ کبھی ایک کیفیت کا احتمال ہوتا ہے کبھی دوسری کیفیت کا اگر وہ ملائم طبع ہے تو اوس کا احتمال موجب رجا ہے اور اگر غیر ملائم ہے تو اوس کا احتمال موجب خوف چنانچہ ظاہر ہے اس مصرعۂ ثانیہ مین اشارہ ہے ایک حکمت کی طرف جس کا ذکر ان اشعار کی شرح کی تمہید مین کیا گیا ہے آگے لفظ دال علی الغایۃ سے اس حکمت کی تصریح ہے یعنی یہ کیفیات متقابلہ اس لیے رکھی ہین) تاکہ عالم (یعنی اوسکے موجودات ذوی العقول) پتے کی طرح (امید وبیم سے) لرزان رہے (کبھی) شمالی ہوا مین اور (کبھی) سموم مین اور (کبھی) حیوۃ (مین) اور (کبھی) مرگ مین (یعنی ان مختلف حالتون مین واقع ہونیکے احتمالات مین رہین اور ترتب اس غایت خوف رجاء کا ان احوال مختلفہ پر ظاہر ہے اور گو بعض اقسام خفض ورفع کے بعض کائنات مین متبادل و متعاقب نہین ہوتے جیسے ارض کا انخفاض مکانی اور فلک کا ارتفاع مکانی اور اسکو ترتب غایت مذکورہ مین جسکا مدار تبدل ہے دخل نہین ہے لیکن خود اون کائنات مین بھی دوسری قسم کا خفض ورفع متبادل بھی ہوتا ہے اور وہ ترتب مذکور مین دخیل ہے اور مقصود اس غایت مین حصر کرنا نہین ہے اسرار حق کا استیعاب کون کر سکتا ہے بلکہ ایک حکمت یہ بھی ہے اور تخصیص اسکے ذکر کی اسلیے ہے کہ اس غایت کا استحضار ہمارے مناسب حال ہے کہ اس سے ایک دینی فائدہ ہے اور وہ وہ ہے جسکو شعر آیندہ مین فرماتے ہین اور اوس پر بھی کلمہ تا دالہ علی الغایۃ اس لیے لائے کہ وہ اس غایت کی غایت ہے پس غایت اصلیہ ہوئی یعنی یہ تضاد وتقابل کیفیات عالم تو اس لیے ہی کہ اس سے خوف ورجاء پیدا ہو اور یہ خوف ورجاء اس لیے اسپر مرتب کیا گیا ہے) تاکہ ہمارے عیسیٰ کی یکرنگی کا مٹکا خم صد رنگ کے نرخ کو شکستہ (اور بیقدر) کر ڈالے (عیسیٰ سے مراد تشبیہًا محیی حقیقی اور خم یکرنگی سے مراد عالم غیب کہ اوس مین یہ اختلاف احوال جو کہ موجب تشویش وکلفت ہو نہین ہے بلکہ وہان سراسر جمعیت وطمانینت ہی ہے چنانچہ اوس عالم سے تعلق پیدا ہو جانیسے جب اوسکے فیوض وبرکات وارد ہونے لگتے ہین تب اس جمعیت کا مشاہدہ ہوتا ہے اور اسی اختلاف کے انتفا سے اوسکو خم یکرنگی کہدیا اور خم صد رنگ سے مراد یہ عالم جسکا اوپر سے ذکر چلا آتا ہے اور گو خم عیسیٰ کا معجزہ اسکا عکس مشہور ہے کہ ایک خم مین سے مختلف الوان نکلتے تھے پھر اس کا یکرنگی سے کنایہ ہونا یا تو اس طرح ہے کہ وہ تو خم ظاہری تھا لیکن اونکا خم باطنی اس کا عکس تھا اور یا اس طرح ہے کہ سب کا ایک معدن سے نکلنا یہ معنوی یکرنگی ہے گو ظاہرًا صد رنگی ہو اور ایسی صد رنگی فیوض وبرکات

مین بھی متحقق ہے لیکن باہم تزاحم و تخالف نہین جیسا یہی عدم تزاحم ادن الوان خم عیسوی مین بھی
تھا کہ ایک رنگ کا اوسمین سے نکلنا مانع نہ ہوتا تھا دوسرے کے اوسمین سے نکلنے سے حالانکہ ظاہرا
وعادۃً ایک رنگ کا کسی مٹکے سے نکلنا علامت مستلزمہ اسکی ہے کہ اوسمین دوسرا لون نہین ہی بہر حال
حاصل اس غایت الغایت کا یہ ہوا کہ مقصود حق تعالی کو اس اختلاف مذکور سے جس پر خوف و رجاء
مرتب ہوتا ہے یہ ہے کہ اسکی یہ شگفتگیان اور عالم غیب کی جمعیتین دیکھکر ادن مین موازنہ کرکے اس عالم کی
قدر نظر مین نہ رہے اور اس سے اعراض کرکے عالم غیب کی طرف متوجہ ہو وہو معنے قولہ تعالی کذلک
یبین اللہ لکم الآیات لعلکم تتفکرون فی الدنیا والاخرۃ وقولہ تعالی انما مثل الحیوۃ الدنیا
کماء انزلناہ من السماء الی قولہ کذلک نفصل الآیات لقوم یتفکرون واللہ یدعوا
الی دار السلام اور بندہ نے جو تمہید مین کہا تھا بعض ظاہری اور بعض باطنی حکمتون کے لیے آگے
ظاہری سے مراد غایت مذکورہ اور باطنی سے مراد غایت الغایت مذکورہ ہے آگے اس خم یک رنگی کی
صفت یکرنگی کی تقریر فرماتے ہین کہ اوسی تقریر کے ضمن مین خم یک رنگی کی تفسیر بھی ہوجاویگی)۔

کاینجہان ہمچون نمکسار آمدست
کہ وہ عالم مثل کان نمک کے ہے
ہرچہ آنجا رفت بے تلوین شدست
جو چیز وہان گئی وہ بے تلوین ہوگئی

خاک را بین خلق رنگارنگ را
تو خاک کو دیکھ رنگ برنگ کی مخلوق کو
می کند یک رنگ اندر گورہا
قبرون مین یک رنگ کردیتی ہے

(نمک زار)

این نمکسار جسوم ظاہرست
یہ اجسام ظاہرہ کا نمکسار ہے
خود نمکسار معانی دیگرست
اشیاء باطنہ کا نمکسار دوسری چیز ہے

آن نمکسار معانی معنوی ست
وہ نمکسار اشیاء باطنہ کا باطن ہے
از ازل آن تا ابد اندر نویست
وہ ابتدا سے ابد تک تازگی مین ہے

این نوی را کہنگی ضدش بود
اس تازگی کی کہنگی اوسکی ضد ہوتی ہے
آن نوی بے ضد و بے ند و عدد
وہ تازگی بدون ضد او بدون مقابل اور بدون شمار کے ہے

آنچنان کز صیقل نور مصطفی
جیساکہ صیقل نور مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم سے
صد ہزاران نوع ظلمت شد ضیا
لاکھون طرح کی ظلمت ضیا بن گئی

از جہود و مشرک و ترسا و مغ
یہودیوں مشرکین اور نصاری اور مجوس مین سے
جملگی یک رنگ شد زان الپ الغ
سب ایک رنگ ہوگئے اوس دلیر بزرگ سے

صد ہزاران سایہ کوتاہ و دراز
لاکھون سایہ کوتاہ اور دراز
شد یکے در نور آن خورشید راز
ایک ہوگئے اوس خورشید معنوی کے نور مین

نے درازے ماند و نے کوتہ نہ پہن	گو نہ گو نہ سایہ در خورشید رہن
نہ کوئی دراز رہا اور نہ کوتاہ اور نہ پھیلا ہوا	اقسام اقسام کے سایے خورشید مین رہن ہو گئے

(یعنی مین نے اوس عالم کو جو یک رنگی کہا ہے تو وجہ اوسکی یہ ہے) کہ وہ عالم مثل کان نمک کے ہے (پس) جو چیز وہان گئی وہ بے تلوین ہو گئی (جیسے کان نمک کی خاصیت ہے کہ ہر چیز کہ در کان نمک رفت نمک شد اور مراد تلوین سے تلوین خاص یعنی جو رنگا رنگی اور اختلاف احوال اس عالم مین ہو جس سے پریشانی اور خوف و حزن پیدا ہوتا ہے یہ وہان نہین حتی کہ جس روح کو اوس عالم غیب سے تعلق پیدا ہو جاتا ہے وہ اس پریشانی سے بری ہو جاتی ہے قال تعالیٰ الا بذکر اللہ تطمئن القلوب اور یہی معنے ہین اسکے۔ ہر چہ آنجا رفت بے تلوین شدست آگے مثال ہے اوس عالم کی اس خاصیت مذکورہ کی کہ) تو خاک کو دیکھ رنگ برنگ کی مخلوق کو قبرون مین (سبکو) یک رنگ کر دیتی ہے (چنانچہ سب خاک ہو جاتے ہین) یہ (خاک تو) اجسام ظاہرہ کا نمکسار ہے (اور) اشیاء باطنہ کا (جنمین روح بھی داخل ہے) نمکسار دوسری چیز ہے (یعنی عالم غیب پس معانی بمقابلہ اجسام کے ہے نہ کہ بمقابلہ اعیان پس روح مجرد کو بھی شامل ہے اور) وہ نمکسار اشیاء باطنہ کا (خود بھی) باطن (اور مستتر) ہے (اور آگے اوسکی یک رنگی پر ایک تفریع فرماتے ہین کہ جب وہ عالم یک رنگ اور یک نمک سا ہے تو اس یک رنگی بمعنے عدم اختلاف الاحوال کے لیے عادۃً یہ بھی لازم ہے کہ) وہ (عالم) ابتدا سے ابد تک تازگی مین ہے (یعنی اوس مین کہنگی مفضی الی الفناء و الزوال نہین آگے اس تازگی کی علت بطور خطابہ کے بتلاتے ہین جو معنے اعادہ ہے بناء مذکور تفریع مسطور کا وہ یہ کہ) اس تازگی (ظاہری) کی (جو کہ عالم حسی کی صفت ہے) کہنگی (کا سبب) اوس (عالم) کی (یعنی اوس عالم کے اجزاء موجودہ کی) ضد ہوتی ہے (یعنی بتدریج اوس شئے کی ضد حادث ہونا شروع ہوتی ہے حتی کہ وہ شئی اوس سے فنا ہو جاتی ہے پس ضد کا تدریج سبب کہنگی اور ضد کا ثبوت سبب فناء ہو جاتا ہے جیسے آب گرم کی گرمی کہ اسباب سبرد ہ سے بتدریج برد ہوتے ہوتے وہ گرمی فنا ہو جاتی ہے تو ضد سبب توانی و تفانی ہوئی اسی ضد کا وجود حاصل ہے اختلاف احوال کا جسکا عدم بناء تھی اس تفریع کی اور) وہ تازگی (اوس عالم کی) بدون ضد اور بدون مقابل اور بدون شمار (مدت) کے ہے (ان دو شعر کا ویسا ہی مضمون ہے جیسا دفتر ہذا کے شروع سے تقریبًا سا ٹھ شعر کے بعد ان دو شعر کا مضمون ہے ؎

آن جہان جز باقی و آباد نیست	زانکہ آن ترکیب از اضداد نیست
این تفانی از ضد آید ضد را	چون نباشد ضد نبود جز بقا

کہ دونون کا حاصل بھی وہی بقاء ہے اور وہان شرح مین نفی ضد عن ذاک العالم اور استدلال بہذا النفی علی ابقائہ کی تقریر کی گئی ہے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ اوس عالم کے موجودات مین گو تباین

فی المصداق تو ہے مگر تباین فی التحقق نہین بخلاف عالم دنیا کے کہ اس کے اکثر اجزاء مجتمع نہین ہو سکتے جیسے
آگ اور پانی کہ ہر ایک دوسرے کو فناء کرنا چاہتا ہے ، بات عالم غیب مین نہین مثلاً فیوض الٰہیہ مین سے
خوف ورجاء کہ متقابل ہین مگر مجتمع ہوتے ہین اور زیادہ مقصود بیان اسی عالم فیوض کا ذکر فرمانا ہے
اور مثلاً نعماء جنت کہ ہر نعمت تمام نعم کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے یہ تو تقریر ہوئی نفی ضد کی اور اس نفی سے
جو استدلال علی البقاء کیا ہے تو نفی اور بقاء مین یہ لزوم عقلی نہین بلکہ لزوم عادی ہے کہ جو طریق فناء کا
عناصر و عنصریات مین معتاد ہے چونکہ یہ فناء خاص یہان نہین ہے اس لیے اسکا مقابل جو کہ بقاء ہے وہ
عادةً گویا لازم ہوگیا اور ازل کی تفسیر مطلق ابتداء کے ساتھ اس لیے کی گئی کہ ممکنات مین ازلیت باطل ہے
اور چونکہ ابدیت ثابت ہے اسلیے ابد کی تفسیر مین مجاز اختیار نہین کیا اور یہان ضد اور ند کا مصداق
ایک ہی ہے اختلاف عنوان کے اعتبار سے ایک کا دوسرے پر عطف کر دیا اور عدد سے مراد شمار مدت
اس لیے لیا کہ ابدیت تو اوسکی ثابت ہے لیکن اوس کا بالفعل غیر متناہی فی العدد ہونا باطل ہے جیسا ظاہر
ہے یہان اوس عالم کی تشبیہ نمکسار و خاک گور کے ساتھ خاصیت یکرنگ سازی مین مع اوسکی ایک
نوع یعنی بقاء و تازگی عالم مذکور کے ختم ہوئی آگے اسی یک رنگ سازی کی ایک اور تشبیہ ہے کہ) جیسا کہ
صیقل نور مصطفیٰ صلے اللہ علیہ وسلم سے لاکھون طرحکی ظلمت (کفریہ) ضیا بن (کر) یک رنگ ہوگئی (اسطرح
سے کہ) یہود اور مشرکین اور نصاریٰ اور مجوس مین سے (جتنے اسلام لائے وہ) سب ایک رنگ ہوگئے
اوس دلیر بزرگ (یعنی مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم) سے (فی الغیاث الب الغ کلمۂ مرکب ست بمعنی دلیر و بزرگ
فی الحاشیہ این ہر دو لفظ ترکی ست آگے یہ ہی مضمون لعنوان دیگر ہے کہ) لاکھون سایہ کوتاہ و دراز
(مراد ظلمات کفر شدید و اشد سب) ایک ہوگئے اوس خورشید معنوی کے نور مین اور نور مین سب سایونکا
ایک رنگ ہونا ظاہر بھی ہے پس اوس نور سے اون سایون مین) نہ کوئی دراز (سایہ) رہا اور نہ کوتاہ
اور نہ پھیلا ہوا (جیسا ٹیلون وغیرہ کا ہوتا ہے مطلب یہ کہ کسی قسم کا بھی سایہ نہین رہا) اقسام اقسام
کے سایے خورشید مین رہن (یعنی غائب وفنا) ہوگئے (جسطرح مرہون مرتہن کے قبضہ مین جا کر راہن
سے غائب ہو جاتا ہے) ف ان سب تشبیہات و امثلہ سے عالم غیب کی یکرنگی کی توضیح ہوگئی اب جاننا
چاہیے کہ عالم غیب کے دو موطن ہین ایک موجود فی الحال جس سے بالفعل نزول فیوض و برکات و انوار
و اسرار کا قلوب عارفین پر ہوتا ہے اور دوسرا موجود فی المآل یعنی واقعات محشر اور ما دیہ شعر آن نمکسار
معانی معنوی است الخ مین عالم غیب کو جو مستتر کہا گیا تھا ہر چند کہ قرائن مقامیہ سے اسکا مصداق عالم
فیوض کہ عالم معانی متقابل عالم اجسام ہے معین ہے لیکن قبل تامل فی القرینہ ممکن ہے کہ کوئی شخص اس حکم کو
دونون مواطن کے لیے عام سمجھ جاتا حالانکہ عالم محشر مستتر نہ ہوگا اسلیے آگے بناء علی ظاہر الاطلاق و التعمیم اس
حکم استتار سے عالم محشر کا استدراک فرماتے ہین گو یکرنگی مین وہ بھی شریک ہے باعتبار معنے عدم اختلاف احوال کا خلاف

لا احوال فی الدنیا کے وہان جس چیز کا جو حال ہے وہ محصل اور متعین ہو مرحومیت یا مطرودیت وغیر ذلک۔

لیک یکرنگی کہ اندر محشرست
لیکن جو یکرنگی محشر مین ہے

بربد و بر نیک کشف و ظاہرست
نیک و بد پر مکشوف اور ظاہر ہے

کہ معانی آن جہان صورت شود
کہ معانی اوس عالم مین صورت ہو جاوینگے

نقشہای ما در خور خصلت شود
ہمارے نقوش مناسب خصلت کے ہو جاوینگے

گردد انگہ فکر نقش نامہ ہا
اوسوقت افکار مکتوبات کے نقوش ہو جاوینگے

این بطانہ روے کار ظاہر ہا
یہ استر کپڑون کا روکار ہو جاوے گا

این زمان سرہا مثال گاو پیس
اسوقت تو اسرار مثل گاو ابلق کے ہین

دوک نطق اندر ملل صد رنگ ریس
گویائی کا تکلہ مذاہب مین صدہا رنگ کا کاتا ہے

نوبت صد رنگی ست و صد دلی
صد رنگی اور صد دلی کی نوبت ہے

عالم یک رنگ کے گردد جلی
عالم یک رنگ کب ظاہر ہو گا

نوبت زنگی ست رومی شد نہان
زنگی کی نوبت ہے اور رومی پوشیدہ ہو رہا ہے

این شب ست و آفتاب اندر رہان
یہ شب ہے اور آفتاب قید مین ہے

نوبت گرگ ست و یوسف زیر چاہ
نوبت گرگ کی ہے اور یوسف زیر چاہ ہین

نوبت قبطی ست و فرعون ست شاہ
نوبت قبطی کی ہے اور فرعون بادشاہ ہے

تا ز رزق بیدریغ و خیرہ خند
تاکہ رزق بے دریغ۔ لام بالی ہے

این سگان را حصہ باشد روز چند
ان کتون کا بھی چند روز تک کچھ حصہ ہو جاوے

در درون بیشہ شیران منتظر
بیشہ کے اندر شیر منتظر ہین

تا شود امر تعالوا منتشر
تاکہ حکم تعالوا مشتہر ہو جاوے

پس برون آیند آن شیران ز مرج
پس شیر چراگاہ سے باہر آ وینگے

بیحجاب حق نماید دخل و خرج
بدون کسی حجاب کے حق تعالی آمد و خرچ ظاہر کردینگے

جوہر انسان بگیرد بر و بحر
جوہر انسان بر و بحر پر قبضہ کرے گا

پیسہ گاوان بسملان روز نحر
ابلق گائین یوم نحر کے ذبائح ہونگے

روز نحر رستخیز سہمناک
یوم نحر قیامت ہولناک کا

مومنان را عید و گاوان را ہلاک
اہل ایمان کی عید ہے اور گایون کی ہلاکت ہے

جملہ مرغان آب آن روز نحر
تمام مرغان آب اوس یوم نحر مین

ہمچو کشتیہا روان بر روے بحر
کشتیون کی طرح رواں ہونگے سطح بحر پر

تا کہ یہلک من ہلک عن بینہ
تاکہ ہلاک ہو جو کوئی ہلاک ہو بعد دلیل کے
تاکہ بازان جانب سلطان روند
تاکہ باز بجانب سلطان چلے جاوین
کاستخوان و اجزاے سرگین ہمچونان
کیونکہ ہڈی اور اجزاء سرگین کے مثل روٹی کے
قند حکمت از کجا زاغ از کجا
کہاں قند حکمت کہاں زاغ
نیست لائق غزو نفس و مرد غر
شایان نہین جہاد نفس اور مرد کم ہمت
چون غزا ندہد زنان را ہیچ دست
جب زنانون کو جہاد حاصل نہین ہوتا
جز بنادر در تن زن رستمے
بجز اوسکے کہ نادرًا عورت کے قالب مین کوئی رستم
آنچنان کہ در تن مردان زنان
جس طرح سے کہ مردون کے قالب مین عورتین
آن جہان صورت شود در مادگی
اوس عالم مین مصوّر ہو جاویگا انوثت مین
روز عدل و عدل و دادا اندر خورست
دن عدل کا ہے اور عدل اور عطا تناسب ہین
تا بہ مطلب در رسد ہر طالبے
تا کہ مطلب تک پہونچ جاوے ہر طالب
نیست ہر مطلوب از طالب دریغ
کوئی مطلوب مین طالب سے بخل نہین ہے

تا کہ ینجو من نجا و استیقنہ
تاکہ نجات پاوے جو کوئی نجات پاوے اور جو یقین کیا ہوا اوسکا
تا کہ زاغان سوے گورستان روند
وتا کہ زاغ بجانب گورستان چلے جاوین
نقل زاغان آمدست اندر جہان
زاغون کی خوراک ہے جہان مین
کرم سرگین از کجا باغ از کجا
کہان کرم سرگین کہان باغ
نیست لائق عود و مشک کون خر
شایان نہین عود اور مشک اور مقعد خر
کے دہد آنکہ جہاد اکبرست
جو جہاد اکبر ہے وہ تو کب حاصل ہوگا
گشتہ باشد خفیہ ہمچو مریمے
مخفی ہو گیا ہو مریم جیسا
خفیہ اندو ماندہ از ضعف جنان
مخفی ہین اور ضعف قلب کے سبب رہ گئے ہین
ہر کہ در مردی ندید آمادگی
وہ شخص کہ جسنے مردانگی مین آمادگی نہ دیکھی ہوگی
کفش زآن پا کلاہ آن سرست
کفش تو پاؤن کے حصہ مین ٹوپی سر کے حصہ مین ہے
تا بغرب خود رود ہر غاربے
تا کہ اپنے مغرب مین چلا جاوے ہر غروب ہونیوالا
جفت تابش شمس و جفت آب میغ
تابش کا قرین شمس ہے اور پانی کا قرین ابر ہے

(تقریر ربط اشعار کے قبل ذکر ہو چکی ہے یعنی گو عالم غیب کا ایک موطن اور اوسکی یک رنگی مستتر ہے)
لیکن (اوسکا دوسرا موطن اور اوسکی یکرنگی مستتر نہین یعنی جو یک رنگی محشر مین ہے (وہ اپنے وقت مین)

عـــہ غر در فارسی بفتح و تخفیف بمعنے بد دل و زن فاحشہ کذا فی الغیاث ۱۲ منہ

نیک وبد (سب) پر کشوف اور ظاہر ہے (اور وجہ اوسکی یہ ہے) کہ معانی اوس عالم مین صورت ہوجاوینگے
(یعنی) ہمارے نقوش (وصور ظاہرہ) مناسب (ہماری) خصلت کے ہوجاوینگے (پس جو چیز مثل معانی کے
دنیا مین مستور تھی وہ وہان مثل صورت کے ظاہر ہوجاویگی اور) اوسوقت افکار (باطنہ گویا) مکتوبات کے
نقوش ہوجاوینگے (اور) یہ استر (کے مشابہ جو فعل مستور ہے وہ گویا) کپڑون کا روکار (یعنی ابرہ)
ہوجاویگا (کما قال تعالیٰ یَومَ تُبلَی السَّرَائِرُ وقال تعالیٰ وحُصِّلَ مَا فِی الصُّدُورِ) اسوقت تو (یعنے دنیا مین
ایسا خلط ملط ہورہا ہے کہ) اسرار (وخیالات پوشیدہ) مثل گائو ابلق کے (ہورہی) ہین (اور) گویاکی کا
تکلہ مذاہب (مختلفہ) مین صد ہا رنگ کا کاتتا ہے (یعنی جسطرح گائو ابلق مین مختلف رنگ مقترن ہین
اسی طرح نیک وبد خیالات مین اقتران واختلاط ہورہا ہے اور مذاہب مختلفہ والے طرح طرح کی
بولیان بول رہے ہین جس سے حق وباطل متشابہ ہورہا ہے غرض اس طور پر اسوقت) صدرنگی وصددلی
(یعنی تردد) کی نوبت (آرہی) ہے (دیکھیے) عالم یک رنگ (جسمین رنگہائے مختلفہ مین پورا تمایز
وتعین ہوجاوے) کب ظاہر ہوگا (یہان استخبار سے مقصود اخبار ہے یعنی عنقریب آنیوالا ہے اسوقت)
زنگی کی نوبت ہے اور رومی پوشیدہ ہورہا ہے (اور) یہ شب (کا وقت) ہے اور آفتاب قید
(حجاب) مین ہے (جیسا رات کو آفتاب حجاب مین ہوتا ہے اور اسوقت) نوبت گرگ کی ہے اور
یوسف زیر چاہ ہین (اور اسوقت) نوبت قبطی کی ہے اور فرعون بادشاہ (ہورہا) ہے (دونون شعر کا
حاصل یہ ہے کہ یہان بکثرت ایسا بھی واقع ہے کہ باطل اور اہل باطل غالب اور حق اور اہل حق
مغلوب ہین آگے اسکی حکمت بیان کرتے ہین یعنی یہ اس لیے ہے) تاکہ رزق بے وسیع لا اُبالی سے
ان کتون کا بھی چند روز تک کچھ حصہ ہوجاوے (ورنہ اگر اعمال کے حقائق وآثار کا یہین ظہور
ہوجاتا تو ایسے لوگون کو تمتع کا کون وقت ملتا) بیشہ کے اندر شیر منتظر (بیٹھے) ہین تاکہ حکم تعالوا مشتہر
ہوجاوے پس (اوسوقت) شیر چراگاہ (بیشہ) سے باہر آوینگے (اور) بدون کسی حجاب کے حق تعالے
آمد وخروج (ہر چیز کا) ظاہر کردینگے (اور اوسوقت) جوہر انسان (یعنی انسان کامل) بر وبحر پر قبضہ
کریگا (یعنی اوسکی سلطنت کا وقت ہوگا اور) ابلق گائین (کہ حق وباطل کو ملتبس کرتے تھے) یوم
نحر کے ذبائح ہونگے (پس) یوم نحر قیامت ہولناک کا اہل ایمان کی عید ہے اور گایون کی ہلاکت
ہے (اس سے شعر بالا کی بھی شرح ہوگئی اور) تمام مرغان آب اوس یوم نحر مین کشتیون کی طرح
روان ہونگے سطح بحر پر (یعنی جس طرح مرغ شناوری مین بے خوف ہوتا ہے اسطرح لاخوف علیہم اونکی
شان ہوگی اور یہ کشف تمام سرائر کا اس لیے ہوگا) تاکہ ہلاک ہو جو کوئی ہلاک ہو بعد دلیل کے
(اور) تاکہ نجات پاوے جو کوئی نجات پاوے اور جو یقین رکھتا ہو اوس (یوم) کا (مطلب یہ کہ ہلاک
اور نجات ایسی دلیل واضح سے ہو جسمین خود صاحب معاملہ کو بھی شک نہ رہے اور یہ بدون کشف تام

سرائر کے نہین ہوتا اس لیے ایسا کیا گیا اور یہان یہ لکھ دین تفسیر قرآن کی مقصود نہین کیونکہ وہ
آیت بدر مین ہے بلکہ مقصود تشبیہ ہے اوس سے کیونکہ اوس واقعہ کا لقب بھی مثل قیامت کے بطشۂ
کبریٰ آیا ہے تو ایک کی تشبیہ دوسرے سے نہایت ہی اوفق و انسب ہے۔ اور آگے اسی غایت کا اعادہ
باختلاف عنوان ہے یعنی) تا کہ باز بجانب سلطان چلے جاوین (اور) تا کہ زاغ بجانب گورستان چلے
جاوین کیونکہ ہڈی اور اجزاء سرگین کے مثل روٹی کے زاغون کی خوراک ہے جہان مین (اس لیے وہ
قبرستان مین جایا کرتے ہین پس اسی طرح محشر مین اپنے اپنے مناسب حالت اور مقام مین جا پہونچین گے
آگے تتمہ ہے بالا کا یعنی) کہان قند حکمت (اور) کہان زاغ (اور) کہان کرم سرگین (اور) کہان باغ
(کہ باہم تناسب نہین اسی طرح) شایان نہین جہاد نفس اور مرد کم ہمت (جسطرح) شایان نہین عود اور
مشک اور مقعد خر (اور) جب زنانون کو جہاد (اصغر) حاصل نہین ہوتا (بوجہ اونکی کم ہمتی کے تو)
جو جہاد اکبر ہے وہ تو کب حاصل ہوگا (زنانہ سے مراد عام ہے عورت اور عورت خصلت کو اور جہاد نفس
جہاد اکبر اس لیے ہے کہ مزاحمت طویلہ ہے اور عورت پر یہ حکم بناءً علی الاکثر ہے اس لیے آگے خود استثناء
فرماتے ہین کہ عورتون سے جو غزوہ نہین ہوتا تو) بجز اوسکے کہ نادرًا عورت کے قالب مین کوئی رستم
(دل) مخفی ہوگیا ہو مریم جیسا (کامل کہ حدیث مین جہان عورتون پر عدم کمال کا حکم فرمایا ہے وہان
مریم علیہا السلام کو مستثنےٰ فرمایا ہے کما فی المشکوٰۃ بروایت ابی موسیٰ عن الشیخین یعنی کوئی صورۃً عورت
اور سیرۃً مرد ہو وہ اس سے مستثنیٰ ہے آگے اسکے عکس کا ذکر فرماتے ہین کہ) جسطرح سے کہ مردون کے
قالب مین عورتین مخفی ہین اور ضعف قلب کے سبب (غزا سے) رہ گئے ہین (پس یہ صورۃً مرد ہین اور
سیرۃً عورت ہین اسلیے اوپر کہا گیا تھا کہ نیست لائق غزو نفس و مرد غر یہانتک یہ مضمون تناسب عدم
تناسب کا مذکور ہوا آگے یہ تبلاتے ہین کہ اس مثال مین بھی دنیا مین ظاہر و باطن مختلط و مختلف ہو رہا ہے
محشر مین اسکا بھی تمیز ہو جاویگا یعنی) اوس عالم مین مصور ہو جاویگا اونوقت مین وہ شخص کہ جس نے
مردانگی مین آمادگی نہ دیکھی ہوگی (اسکا یہ مطلب نہین کہ بعضے مرد عورتون کی شکل مین ظاہر
ہونگے بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ صفت زنانہ پن کی دنیا مین کبھی لباس و شکل و گفتار و دعویٰ مردانہ سے
مخفی ہو جاتی ہے وہان یہ چیزین اوسکے ساتھ نہ ہونگی غرض بوجہ ظہور اسرار و جزاے و فاق کے
وہ) دن عدل کا ہے اور عدل اور (عمل کی موافق) عطا (یہ دونون) متناسب ہین (اور وہ عدل
یہ ہے کہ) کفش تو پانون کے حصہ مین (اور) ٹوپی سر کے حصہ مین ہے تاکہ مطلب تک پہونچ جاوے
ہر طالب (اہل حق تو طلب اختیاری کے موافق اور اہل باطل طلب اضطراری یعنی حالی و استعدادی
کے موافق کہ نار و حرمان اونکے استعداد کا مقتضا ہے (اور) تاکہ اپنی مغرب مین چلا جاوے ہر غروب
ہونیوالا (یعنی جو تلمیع و تلبیس اور خداع و تاویل و تسویل تھی سب غائب ہو جاویگی اور کشف حقائق

کے لیے اسکا لزوم ظاہر ہے آگے تاکید ہے تا مطلب ارخ کی مع مثال کے یعنی کسی مطلوب مین طالب سے بخل نہین ہے (چنانچہ آتابش کا قرین شمس ہے اور پانی کا قرین ابر ہے) اور یہ قران حق تعالی ہی کا بنایا ہوا ہے قال تعالی اعطی کل شئی خلقہ ہیں اونکی شان عدل ایسی ہے اور اوس شان عدل کا زیادہ ظہور تو قیامت ہی مین ہوگا جسکا یہانتک بیان چلا آیا مگر دنیا مین بھی ظہور ہوتا ہے جو قدرے تامل کے بعد صاف معلوم ہوجاتا ہے اگلے اشعار مین اس ظہور فی الدنیا کے آثار کو بیان فرماتے ہین)۔

هست دنیا قهرخانهٔ کردگار
دنیا کردگار کا دار القہر ہے
قهر بین چون قهر کردی اختیار
اگر تو نے قہر اختیار کیا ہے تو قہر ہی دیکھنا

استخوان و موے مقهوران نگر
مقہورین کی ہڈیان اور بال دیکھ لے
تیغ قهر افگنده اندر بحر و بر
تیغ قہر نے بحر و بر مین ڈال رکھا ہے

پر و بالِ مرغ بین بر گردِ دام
مرغ کے پر اور بال جال کے گردا گرد دیکھ لے
شرح قهر حق کننده بے کلام
وہ بلا کلام قہر حق کی شرح کرنیوالے ہین

مُرد او برجاش خرپشته نشاند
وہ تو مرگیا اپنی جگہ پر بڑا سا پشتہ بٹھلا گیا
وانکه کهنه گشت پشته هم نماند
اور جو پرانا ہوگیا پشتہ بھی نہ رہا

هر کسے را جفت کرده عدلِ حق
ہر شخص کو قرین کر رکھا ہے عدل حق نے
پیل را با پیل و بق را جنسِ بق
ہاتھی کو ہاتھی کے ساتھ مچھر کو جنس مچھر کے ساتھ

مونسِ احمد بمجلس چار یار
احمد صلے اللہ علیہ وسلم کے مونس مجلس مین اصحاب رہے ہین
مونسِ بوجهل عتبه و ذوالخمار
ابوالجہل کے مونس عتبہ اور ذوالخمار ہین

کعبهٔ جبریل و جانها سدره
جبرئیل علیہ السلام اور روحانیات کا کعبہ سدرہ ہے
قبلهٔ عبدالبطون شد سفره
قبلہ بندۂ شکم کا دستارخوان ہے

قبلهٔ عارف بود نورِ وصال
عارف کا قبلہ نورِ وصال ہے
قبلهٔ عقلِ مفلسف شد خیال
عقلِ فلسفی کا قبلہ خیال ہے

قبلهٔ زاهد بود یزدانِ بَر
زاہد کا قبلہ یزدانِ محسن ہے
قبلهٔ طامع بود همیانِ زر
طامع کا قبلہ ہمیانِ زر ہے

قبلهٔ مردانِ حق اعمالِ نیک
مردانِ حق کا قبلہ اعمالِ نیک ہین
قبلهٔ نااهل جهلِ مرده ریگ
نااہل کا قبلہ جہلِ ذلیل ہے

قبلهٔ معنے وران صبر و درنگ
اہل معانی کا قبلہ صبر اور تأنی ہے
قبلهٔ صورت پرستان نقشِ سنگ
صورت پرستون کا قبلہ نقشِ سنگ ہے

قبلۂ باطن نشینان ذوالمنن
باطن نشینون کا قبلہ ذوالمنن ہے
قبلۂ عاشق حق آمد اے پسر
عاشق کا قبلہ حق تعالیٰ ہے اے لڑکے
قبلۂ فرعون دنیا سربسر
فرعون کا قبلہ دُنیا ہے سربسر
ہمچنین برمی شمر تازہ وکہن
اسیطرح شمار کرتا رہ جدید اور قدیم
رزقِ ما در کاسِ زرّین شد عقار
ہمارا رزق پیالۂ زرّین مین شراب ہے
لائق آن کہ بُد اُو خود دادہ ایم
وہ جس چیز کے لائق تھا ہم نے خود دی ہے
عاشقِ نان ساختیم آن خواجہ را
اوس خواجہ کو ہم نے روٹی کا عاشق بنادیا ہے
خوے آن را عاشقِ نان کردہ ایم
ہم نے اوسکی سرشت کو روٹی کا عاشق کردیا ہے
چون بخوئے خود خوشی و خرمی
جب تو اپنی عادت پر خوش اور خرّم ہے
مادگی خوش آیدت چادر بگیر
اگر تجھکو مؤنث ہونا پسند کرے تو چادر لے
غازیی خوش آیدت جوشن بپوش
غازی ہونا خوش معلوم ہو جوشن پہن لے
این سخن پایان ندارد آن فقیر
یہ مضمون انتہا نہین رکھتا وہ فقیر

قبلۂ ظاہر پرستان روے زن
ظاہر پرستون کا قبلہ روے زن ہے
قبلۂ باطل بلیس ست اے پدر
اہل باطل کا قبلہ ابلیس ہے اے پدر
قبلۂ خربندہ چہ بود کوُنِ خر
بندۂ خر کا قبلہ کیا ہوگا مقعدِ خر ہوگا
ور ملولی گرد تو کارِ خویش کن
اور اگر تو ملول ہے تو جا اپنا کام کر
وان سگان را آب تتماج و تغار
اور اون کُتون کیلیے آش کا پانی ہے اور تغاری
درخورِ آن رزق بفرستادہ ایم
اوسکے لائق رزق ہم نے بھیجا ہے
سیر از جان ساختیم این را چرا
اِس کو ہم نے جان سے سیر کردیا ہے۔ یہ کس سبب سے ہوا
جانِ این رامستِ جانان کردہ ایم
اِسکی جان کو ہم نے مستِ محبوب کردیا ہے
پس چرا از خوردِ خویت میرمی
پھر کس لیے اپنی عادت کے مناسب چیز سے تو بھاگتا ہے
رستمی خوش آیدت خنجر بگیر
تجھکو رستم ہونا خوش معلوم ہو تو خنجر لے
ور بحیزی مائلی رو کوُن فروش
اور اگر تو مخنث ہونیکی طرف مائل ہے تو جا مقعد فروخت کر
گشتہ است از زخم درویشی عقیر
زخمِ فقر سے زخم رسیدہ ہو رہا ہے

(ربط اشعار کے قبل بیان ہوچکا یعنی دنیا مین بھی عدل خداوندی کے آثار ظاہر ہوتے ہین جسکا بیان یہ ہے کہ) دنیا کردگار کا دارالقہر (بھی) ہے (احقر نے لفظ بھی مین اشارہ کیا ہے ایک اشکال کی دفع کی طرف وہ اشکال یہ ہے کہ قہر کی تخصیص کیون کی باوجودیکہ اوس مین قہر کی طرح رحم بھی

ظاہر ہوتا ہے نیز غرض مقام یعنی بیان عدل بھی اس پر دال ہے کیونکہ عدل کا ظہور تو دونون کے
مجموع سے ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ مقصود تخصیص نہین بلکہ مقصود مبالغہ اور دلالت علی الرحمۃ بالاولیٰ
ہے اِس طرح سے کہ دنیا تو مظہر رحمت زیادہ ہے کہ یہان کفار پر بھی بعض اقسام رحمت فائض ہین
پس اسکا دار الرحمۃ ہونا تو کیا بعید ہوتا وہ تو دار القہر بھی ہے یعنی بعض اوقات ظاہراً بھی اور
باطناً تو ہمیشہ ظالمین پر قہر نازل ہوجاتا ہے پس) اگر تونے قہر (وظلم) اختیار کیا ہے تو (پاداش
مین) قہر ہی دیکھنا (آگے امم ہالکہ مقہورہ کا نمونہ کے طور پر ذکر کرتے ہین جیسے قرآن مجید مین جابجا
انذار اہل مکہ کے بعد عاد و ثمود و قریٰ لوط وغیرہ کا ذکر فرمایا ہے یعنی) مقہورین کی ہڈیان اور بال
(یا اور آثار جو دلالت اور تذکیر مین ویسے ہی ہون) دیکھ لے تیغ قہر نے (اون مقہورین کو) بحر
دبر مین ڈال رکھا ہے (آگے مثال ہے کہ) مرغ کے پر و بال جال کے گردا گرد دیکھ لے وہلا کلام
(یعنی بلاشبہ) قہر حق کی شرح کرنیوالے ہین وہ (مقہور) تو مر گیا (اور) اپنی جگہ پڑا سا پشتہ بھلا گیا
(یہ اسناد ہے سبب کیطرف کیونکہ اوس کا مرنا اور مدفون ہونا ہی سبب اس پشتہ یعنی قبر بننے کا ہوا
اور جو پرانا ہوگیا (یعنی جس مقہور کو زیادہ زمانہ گذر گیا اوسکا) پشتہ بھی نرہا (یعنی قبر بھی مٹ گئی پس
یہ نزول قہر علی موجبات القہر ظہور ہے عدل حق کا آگے اور آثار ہین اسی عدل حق کے ظہور کے کہ
ہر شخص کو (اوسکے مناسب کے ساتھ) قرین کر رکھا ہے عدل حق نے (چنانچہ) ہاتھی کو ہاتھی کے ساتھ
(اور) مچھر کو جنس مچھر کے ساتھ (اور) احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے مونس مجلس مین اصحاب اربعہ ہین (اور)
ابو جہل کا مونس عتبہ اور ذو الخمار رہین (فی الحاشیۃ عتبہ نام کافر قریشی کہ در جنگ بدر کشتہ شد و ذوالخمار
کاہنے بوذ در جاہلیت کہ سر در وئے خود پوشیدہ میداشت اور) جبریل علیہ السلام اور روحانیات
(یعنی بعض ملائکہ) کا کعبہ (یعنی جہت توجہ یا محل عبادت) سدرہ ہے (جیسا حدیث معراج مین ان
ملائکہ کو بصورت نورانی زرین پروانہ کے معائنہ فرمانا وارد ہے اور جبریل علیہ السلام کے لیے اوسکا
مقام ہونا مشہور ہے اور) قبلہ (توجہ) بندۂ شکم کا دستار خوان ہے (اور) عارف کا قبلہ نور وصال ہے
(اور) عقل فلسفی کا قبلہ خیال ہے (اور) زاہد کا قبلہ یزدان محسن ہے (اور) طامع کا قبلہ ہمیان زر ہے
(اور) مردان حق کا قبلہ اعمال نیک ہین (اور) نااہل کا قبلہ جہل ذلیل ہے (مردہ ریگ مال میراثی
وزبون وضائع وناچیز وبیقدر اور) اہل معانی کا قبلہ صبر و تانی ہے (اور) صورت پرستونکا قبلہ
نقش سنگ ہے (اور) باطن نشینون کا قبلہ ذو المنن ہے (اور) ظاہر پرستون کا قبلہ روئے زن ہے
(اور) عاشق کا قبلہ حق تعالیٰ ہے اے لڑکے (اور اہل) باطل کا قبلہ ابلیس ہے اے پدر (اور) فرعون
کا قبلہ دنیا ہے سرسبز (اور) بندۂ خر کا قبلہ کیا ہوگا مقعد خر ہوگا اسی طرح شمار کرتا رہ جدید اور قدیم
(کو کہ اونمین اسی طرح باہم تناسب و تجاذب ہے) اور اگر تو (باوجود ان امثلہ سے نہ سمجھنے کے اور دوسرے

امثلہ کو شمار کرنیکی طرف محتاج ہونے کے پھر بھی اون کے شمار کرنیسے) ملول ہے تو جا اپنا کام کر (یعنی ہمارا کیا نقصان ہے تو جان اور تیرا کام جانے ہمکو کیا ضرور ہے کہ تیرے سمجھانے کی کوشش کرین ہمکو خود اپنا سمجھنا کافی ہے اور عجیب لطیفہ ہے کہ عین اس اعراض عن التفہیم مین بھی مقصود کی تعلیم ہے کیونکہ مخاطب کا نہ سمجھنا اوسکے لائق ہے اور ہمارا سمجھنا ہمارے لائق ہے پس اسمین بھی ظہور ہوا عدل الٰہی کا کہ ہر ایک کو وہ چیز ملی جو اوس کے لائق تھی شعر آیندہ مین یہی مضمون ہے پس ظاہرًا ترک ہے اضافۂ امثلہ کا اور واقع مین اضافہ ہے کیونکہ یہ خود بھی مقصود کی ایک مثال ہو گئی پس فرماتے ہین کہ) ہمارا (یعنی عارفین کا) رزق پیالۂ زرین مین شراب (طہور) ہے (یعنی حقائق و معارف کہ انمین سے مضمون مقام بھی ہے) اور اون (دُنیوی) کُتّون کے لیے آش کا پانی ہے اور تغاری (جسمین رکھکر دیا جاتا ہے مراد لذات خسیسہ جنمین منہمک ہو کر علوم حقہ سے انکار و کسل کرتا ہے چونکہ اس شعر مین پھر بیان ہو گیا مضمون مقام کا آگے پھر اوسکا سلسلہ جاری فرماتے ہین لیکن چونکہ مصرعہ ور ملولی رَو تو کارِ خویش کن مین اوس سے اعراض بھی فرما چکے ہین اسلیے اگلا بیان دوسرے طرز ہوتا ہے یعنی بمقولۂ حق تعالیٰ پس گویا اشارہ اس طرف ہو گیا کہ ہمتو اس مضمون کو ختم کر چکے لیکن حق تعالیٰ مثل تکلم حق از شجرۂ موسیٰ علیہ السلام ہماری زبان سے فرماتے ہین کہ) وہ (ایک) جس چیز کے لائق تھا ہمنے خود (اوسکو وہی چیز) دی ہے اور اوس (دوسرے) کے لائق رزق (اوسکے پاس) ہمنے بھیجا ہے (آگے قدرے تفصیل ہے اوس دی ہوئی چیز کی کہ) اوس (ایک) خواجہ کو ہمنے روٹی کا عاشق بنا دیا ہے (اور) اس (دوسرے) کو ہمنے جان سے سیر کر دیا ہے (کہ ہر شخص کے لائق یہی تھا آگے خود سوال فرماتے ہین کہ) یہ کس سبب سے ہوا (شعر آیندہ مین اسکا جواب دیتے ہین کہ سبب اسکا یہ ہے کہ) ہم نے اوس (ایک) کی سرشت (باطنی) کو روٹی کا عاشق کر دیا ہے (اور) اس (دوسرے) کی جان کو ہمنے مست محبوب (حقیقی) کر دیا ہے (یہان ظاہرًا مسبب سبب متحد معلوم ہوتے ہین پس تغایر کی توجیہ یہ ہے کہ مسبب جو کہ شعر سابق مین مذکور ہے وہ ظہور ہے آثار حب دنیا و حب مولیٰ کا افعال جوارح پر اور سبب جو شعر لاحق مین مذکور ہے وہ رسوخ ہے انکے ملکات کا باطن مین اور ملکۂ باطن کا سبب ہونا افعال ظاہر کے لیے ظاہر ہے آگے بطور تفریع یہ مضمون ہے کہ ان ملکات باطنی اور ان افعال ظاہری پر جزا بھی مناسب ہی مرتب ہوتی ہے اور یہ بھی ظہور ہے عدل حق کا جسکا بیان ہو رہا ہے اور اس تفریع بالفاء کے ضمن مین تفریع بالقاف یعنی ملامت بھی ہے اوس شخص کو جو اخلاق و افعال ذمیمہ کو خوش خوش اختیار کرتا ہے اور اوسکی جزا کو ناگوار سمجھتا ہے پس فرماتے ہین کہ) جب تو اپنی عادت (ظاہری و باطنی) پر خوش اور خُرّم ہے پھر کس لیے اپنی عادت کے مناسب چیز سے (کہ وہ جزا و وفاق ہے) تو بھاگتا (اور گھبراتا) ہے (پس اوس پر بھی راضی رہ کہ

الشئ اذا ثبت ثبت بلوازمہ آگے اس رفتار باللوازم کی مثالین ہین کہ) اگر تجھکو مؤنث ہونا پسند وے تو (زنانی) چادر (خوشی سے) لے (اور اگر تجھکو رستم (وشجاع) ہونا خوش معلوم ہو تو (خوشی سی) خنجر لے (اور اگر) غازی ہونا خوش معلوم ہو جوشن پہن لے (جو کہ لباس جنگ کی ایک نوع ہے جسمین آہنی تختے جڑے ہوئے ہوتے ہین) اور اگر تو مخنث ہونیکی طرف مائل ہے تو جامقعد فروخت کر دیہ مضمون یہان ٹھہرا دیا آگے تمہید ہے رجوع بقصہ کی یعنی) یہ مضمون (بیان آثار عدل الٰہی) انتہا نہین رکھتا (کما قال تعالیٰ قل لو کان البحر مدادًا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی الآیہ) وہ فقیر (دعا کنندہ روزی بے کسب) زخم فقر (ونا داری) سے زخم رسیدہ ہو رہا ہے (اور طالب ہے اپنے مقصود کا اوسکی کامیابی کا جلدی ذکر کرد الغفیر الغفور غفرہ غفرا جرحہ من اقرب لمورد آگے رجوع بقصہ ہے)۔

خواب دیدن فقیر و نشان دادن ہاتف اورا از گنج نامہ

دید در خواب او شبی و خواب کو
اوسنے خواب مین ایک شب دیکھا اور خواب کہان تھا

واقعہ بی خواب صوفی راست خو
واقعہ بلا خواب تو صوفی کی عادت ہوتی ہے

ہاتفی گفتش کہ ای دیدہ تعب
ایک ہاتف نے اوس سے کہا کہ اے مشقت دیکھے ہوئے شخص

رقعۂ از پیش وراقان طلب
ایک پرچہ کاغذی لوگونکے پاس سے تلاش کر

خفیہ زان وراق کت ہمسایہ است
خفیہ طور پر اوس کاغذی سے جو کہ تیرا ہمسایہ ہے

سوی کاغذ پارہاش آور تو دست
اوسکے پارہاے کاغذ کیطرف تو ہاتھ بڑھانا

رقعۂ شکلش چنان رنگش چنین
ایسا رقعہ جسکی شکل ایسی ایسی اور اوسکا رنگ ایسا ایسا ہے

پس بخوان آن را بخلوت ای حزین
پھر اوسکو خلوت مین پڑھنا اے حزین

چون بدزدی آن ز وراق ای پسر
جب تو اے پسر اوسکو وراق سے خفیہ طور پر لے چکے

پس برون رو ز انبہی شور و شر
پھر باہر چلا جانا ہجوم شور و شر سے

تو بخوان آن را بخود در خلوتے
تو اوسکو خود تنہائی مین پڑھنا

ہین مجو در خواندن آن شرکتے
خبردار اوسکے پڑھنے مین شرکت مت ڈھونڈھنا

ور شود آن فاش ہین غمگین مشو
اور اگر وہ ظاہر بھی ہو جاوے تو خبردار غمگین مت ہونا

کہ نیابد غیر تو زان نیم جو
کیونکہ تیرے سوا کوئی اوسمین سے آدھا جو بھی نہین پا سکتا

ور شود آن دیر ہین زنہار تو
اور اگر اوسمین دیر ہو جاوے تب بھی خبردار تو

ورد خود کن دمبدم لَا تَقْنَطُوا
اپنا ورد دمبدم لَا تَقْنَطُوا ہی رکھنا

این بگفت و دست خود آن مژده ور
یہ کہا اور اوس بشارت دہندہ نے اپنا ہاتھ
چون بخویش آمد ز غیبت آن جوان
جب وہ جوان غیبت سے افاقہ مین آیا
زهرهٔ او بر دریدے از قلق
اوسکا پتہ اضطراب سے پھٹ جاتا
یک فرح آن کز پس هفصد حجاب
ایک فرحت یہ کہ نو سو حجابون کے پیچھے سے
از عجب چون حس سمعش در گذشت
حجابون سے جب اوسکا حاسۂ سمع گذر گیا
کے بود کان حس چشمش زاعتبار
یہ کب ہوگا کہ اوس شخص کا حاسۂ بصر بھی عبرت گیری سے
چون گذاره شد حواسش از حجاب
جب اوسکے حواس حجاب سے گذر جاتے ہین
چون سپاه زنگ پنهان شد ز روم
جب سپاہ زنگی روم سے پنہان ہو جاتی ہے
یک فرح آن کز سوال آمد خلاص
ایک فرحت یہ تھی کہ سوال سے خلاصی ہوئی
یک فرح آن که نه شد ردش دعا
ایک فرحت یہ کہ اوسکی دعا رد نہین ہوئی
جانب دکان وراق آمد او
وہ وراق کی دکان کی جانب آیا
پیش چشمش آمد آن مکتوب زود
اوسکی آنکھ کے روبرو وہ لکھا ہوا جلدی ہو گیا
در بغل زد گفت خواجه خیر باد
بغل مین مار لیا اور کہا کہ صاحب خیر کے ساتھ رہو

بر دل او زد که رو رحمت ببر
اوسکے قلب پر مارا کہ جا رحمت لے جا
می نگنجید از فرح اندر جهان
تو خوشی کے سبب عالم مین نسماتا تھا
گر نبودے عون رفق و لطف حق
اگر حق تعالی کی مہربانی اور لطف کی مدد نہوتی
گوش او بشنید از آن حضرت خطاب
اوسکے کان نے اوس درگاہ سے خطاب سنا
شد سرافراز و ز گردون بر گذشت
تو وہ سرافراز ہوا اور آسمان سے آگے بڑھ گیا
زان حجاب غیب هم یا بد گذار
اوس حجاب غیب سے گذر جاوے
پس بیابے گردش دید و خطاب
پھر علی التواتر اوسکو رؤیت اور خطاب ہوتا ہے
تیغ زد خورشید و پیدا شد علوم
تو خورشید تلوار مارتا ہے اور علوم ظاہر ہوتے ہین
خواهش حاصل شدن آن گنج خاص
اوسکو وہ گنج خاص حاصل ہوجاوے گا
عاقبت آمد اجابت مرد را
انجام کار اوسکو اجابت حاصل ہوئی
دست میزد او بمشقش سو بسو
اوسکے مشقی کاغذ مین ہر طرف ہاتھ مارتا تھا
با علاماتے که هاتف گفته بود
اون ہی علامات سے جو ہاتف نے کہی تعین
این زمان وا میرسم اے اوستاد
ابھی لوٹ کر آتا ہون اے اوستاد

رفت در کنج خلوتے آن را بجو اند
ایک گوشۂ تنہائی مین گیا اوسکو پڑھا
وز تحیر والہ و حیران بماند
اور حیرت سے والہ و حیران رہ گیا

کہ بدینسان گنجنامہ بے بہا
کہ اس طرح کا یہ گنجنامہ بے بہا
چون فتادہ ماند اندر مشقہا
کس طرح سے مشقی کاغذون مین پڑا رہ گیا

باز اندر خاطرش این فکر جست
پھر اوسکے دل مین اس فکر نے حرکت کی
کز پئے ہر چیز یزدان حافظ است
کہ ہر چیز کے لیے حق تعالیٰ حافظ ہین

کے گذارد حافظ اندر اکتناف
نگہبان پناہ دہی کے اندر کب چھوڑتا ہے
کہ کسے چیزے رباید از گزاف
کہ کوئی شخص کوئی چیز بھی بے ضابطہ لے سکے

گر بیابان پُر شود زر و نقود
اگر تمام صحرا زر اور نقود سے پُر ہو جاوے
بے رضاے حق جوے نتوان ربود
بدون مرضی حق کے کوئی ایک جو بھی نہین لے سکتا

ور بخوانی صد صحف بے سکتۂ
اور اگر تو سو صحیفے بلا سکتہ پڑھ جاوے
بے قدر یادت نماند نکتۂ
بدون تقدیر ایک نکتہ بھی تجھکو یاد نہین رہسکتا

ور کنی خدمت نخوانی یک کتیب
اور اگر تو خدمت کرے اور ایک کتاب بھی نہ پڑھے
علمہاے نادرہ یابی ز جیب
تو علوم نادرہ گریبان سے تجھکو ملجاوین

شد ز جیب آن کفِ موسیٰ ضوفشان
گریبان ہی سے وہ ید موسیٰ نور افشان ہو گیا تھا
کان فزون آمد ز ماہِ آسمان
کہ وہ ماہِ آسمان سے بھی فائق تھا

کانچہ می جستی ز چرخ با نہیب
کہ جس چیز کو تم آسمانِ باعظمت سے تلاش کرتے تھے
سر بر آوردہ است اے موسیٰ ز جیب
وہ اے موسیٰ گریبان سے ظاہر ہوئی ہے

تا بدانی کآسمانہاے سمی
تا کہ تجھکو معلوم ہو جاوے کہ آسمانہاے رفیع
ہست عکسِ مدرکاتِ آدمی
آدمی کے قوائے مدرکہ کے عکس ہین

نے کہ اول دستِ یزدانِ مجید
کیا یہ بات نہین ہے کہ دست حق تعالیٰ نے
از دو عالم پیشتر عقل آفرید
دونون عالم سے اول عقل کو پیدا کیا

این سخن پیدا و پنہانست وبس
یہ مضمون ظاہر ہے اور بہت مخفی ہے
کہ نباشد محرمِ عنقا مگس
کیونکہ عنقا کا محرم مکھی نہین ہوتی

باز سوے قصہ باز آ اے پسر
اے پسر پھر قصہ کی طرف آ
قصۂ گنج و فقیر آور بسر
قصہ گنج اور فقیر کا ختم کر

اوس (شخص) نے خواب مین ایک شب دیکھا اور خواب کہان تھا (یعنی اوسکو یقظہ کے مقابلہ مین

خواب کہدیا ورنہ وہ بین النوم والیقظہ تھا جسکو اصطلاح مین واقعہ کہتے ہین اور اس سے تعجب مت کرنا کیونکہ) واقعہ بلا خواب تو صوفی کی (بکثرت) عادت ہوتی ہے (تو اگر اوسکو بھی ایسا اتفاق ہوگیا تو تعجب کی کیا بات ہے اگرچہ وہ صوفی نہ ہو اور اگر صوفی تھا تو اور بھی تعجب نہین اور وہ بات جو دیکھی یہ تھی کہ) ایک ہاتف (غیب) نے اوس سے یہ کہا کہ اے مشقت دیکھے ہوئے شخص ایک پرچہ (جسکا پتہ آگے آتا ہے) کاغذی لوگون کے پاس سے تلاش کر خفیہ طور پر اوس کاغذی سے جو کہ تیرا ہمسایہ ہو اوسکے پارہاے کاغذ کیطرف تو ہاتھ بڑھانا (وہ) ایسا رقعہ (ہے) جسکی شکل ایسی ایسی اور اوسکا رنگ ایسا ایسا ہے (رقعہ بدل ہے لفظ رقعہ واقعہ شعر ہاتفی الخ سے) پھر اوسکو خلوت مین پڑھنا اے حزین جب تو اے لیسر اوسکو وراق سے خفیہ طور سے لے چکے پھر باہر چلا جانا ہجوم شور و شر سے (اگر شبہ ہو کہ کسی کی ملک کی کوئی چیز اوس سے خفیہ و بلا اذن لینا کب جائز ہے جواب یہ ہے کہ اگر وہ چیز متقوم نہ ہو تو اوسمین اذن کی حاجت نہین یہ پرچہ ردی ہوگا جسکو اوس نے بیکار کاغذات مین ڈال دیا ہوگا اور یا یہ بھی ممکن ہے کہ وہ اسی آخذ کی ملک ہو گا کسی طرح اسکے یہان سے اوسکی ردی مین چلا گیا ہوگا جیسے حضرت داؤد علیہ السلام کے زمانہ مین وہ گائے اوس دعا کرنیوالے کے گھر مین آگھسی تھی اوسی کی ملک تھی جسکے ساتھ مولانا نے اس صاحب قصہ کو شروع قصہ کے اس شعر مین تشبیہ بھی دی ہے ہمچو آن میخواست کہ روزی حلال الخ غرض) تو اوسکو خود تنہائی مین پڑھنا خبردار اوسکے پڑھنے مین کسیکی شرکت مت ڈھونڈھنا (تاکہ دوسرون پر ظاہر نہ ہو) اور اگر (کسی طرح سے) ظاہر بھی ہو جاوے تو خبردار غمگین مت ہونا کیونکہ تیرے سوا کوئی اوسمین سے آدھا جو بھی نہین پا سکتا (یعنی وہ سب تیری ہی قسمت کا ہے اس شق کا حکم اس لیے بتلا دیا گیا کہ لوگون کو دوسرے قرائن سے اسکا پتہ لگ گیا تھا کہ یہ کسی خزانہ کی تلاش مین ہے چنانچہ قصہ مین آگے آویگا کہ وہ خبر بادشاہ تک پہونچگئی مگر اوسکو خزانہ نہین ملا اور آخر مین اسی شخص کو ملا اور یہ بات کہ اس شخص کو وہ خزانہ کس طرح مباح ہو گیا یا تو اس طرح ہو سکتی ہے کہ قصہ گاؤ کی طرح وہ بھی اسکی ملک ہو اور یا یون کہا جاوے کہ جب لقطہ کا مالک نہ ملسکے تو وہ لاقط مسکین کا حق ہے) اور اگر اوس (کے ملنے) مین دیر ہو جاوے تب بھی خبردار تو اپنا وِرد دمبدم لَا تَقْنَطُوا ہی رکھنا۔ یہ (مضمون اوس ہاتف نے) کہا اور اوس بشارت دہندہ نے (کہ وہی ہاتف تھا جس نے بعد ندا کے قریب آکر بھی گفتگو کی ہوگی) اپنا ہاتھ اوسکے قلب پر مارا (تاکہ قلب مین قوت و استقلال پیدا ہو اور کہا) کہ جا (سامان) رحمت (کہ خزانہ ہے) لیجا اور ممکن ہے کہ یہ کلام اور ہاتھ مارنا بھی بعید ہی سے ہوا ور باوجود نظر نہ آنیکے ایسا معلوم ہوا ہو جیسے کسی نے ہاتھ مارا ہے بہرحال) جب وہ جوان (اس) غیبت (واقعہ) سے افاقہ مین آیا تو خوشی کے سبب عالم مین (پھولا) نہ سماتا تھا (اس قدر خوش تھا کہ) اوس کا پتہ (شدت) اضطراب سے دو کر غایت فرح مین

بھی ہوتا ہے) پھٹ جاتا اگر حق تعالیٰ کی مہربانی اور لطف کی مدد نہ ہوتی (یعنی شادی مرگ ہو جاتی
آگے اوس شدت فرح کے سبب کی تفصیل ہے کہ اوسکو کئی فرحتین جمع ہو گئی تھین سب ملکر فرح شدید ہو گیا
تھا چنانچہ) ایک فرحت یہ کہ نوسو حجابون کے پیچھے سے اسکے کان نے اوس درگاہ (عالی) سے خطاب
(اور کلام) سنا (نوسو سے مراد کثرت اور ممکن ہے کہ ہفت آسمان اور آٹھوین نوین کرسی و عرش
مین سے ہر ایک کو بجاے سو سو حجاب کے قرار دیکر مجموعہ کو نوسو سے تعبیر کیا ہو اور ممکن ہے کہ بطور
علم ضروری اوسکو معلوم ہو گیا ہو کہ یہ خطاب بالاے عرش سے ہے اس لیے از پس نہصد حجاب
کہا گیا ہو اور اسی پر نظر کر کے مصرعۂ بالا این بگفت و دست خود آن مردہ ورہی دوسری توجیہ کو
ظاہرا رجحان معلوم ہوتا ہے غرض ان کثیر) حجابون سے جب اوسکا حاسۂ سمع گذر گیا تو وہ سرفراز ہوا
اور (رتبہ مین) آسمان سے آگے بڑھ گیا (حاسۂ سمع کا حجب سے گذرنا یہ ہے کہ اس حاسہ کو ایسی چیز کا
ادراک ہوا جو ورا، الحجب ہے ورنہ ظاہر ہے کہ یہ حجب سے گذرنا تو اوس صوت کی صفت ہے نہ کہ
سامع کے سمع کی آگے مولانا کا مقولہ بطور تمنی کے ہے کہ) یہ کب (میسر) ہوگا کہ اوس شخص کا (جسکا حاسۂ
سمع حجب سے بالمعنی المذکور گذر گیا ہے اوسکا) حاسۂ بصر بھی عبرت گیری (کی برکت) سے (کہ عبرت و تفکر
صحیح ہے نظر کی) اوس حجاب (عالم) غیب سے گذر جاوے (پس کلمۂ ہم قید حس چشم کی ہے نہ کہ زان
حجاب غیب کی یعنی یہ مطلب نہین کہ جسطرح فلان حجاب سے گذری ہے اسیطرح عالم غیب سے بھی گذر جاوے
کیونکہ اسکے قبل چشم کا کسی حجاب سے بھی گذرنا مذکور نہین بلکہ مطلب یہ ہے کہ جسطرح ان حجب عالم غیب سے
کہ سمٰوات سبعہ و کرسی و فلک سب اوسکے آحاد ہین حاسۂ سمع گذرا ہے اسی طرح ان حجب سے حاسۂ
بصر بھی گذر جاوے یعنی یہ شخص مثل مکالمت کے رؤیت قلبیہ سے مشرف ہو جسطرح یہ سمع بھی قلبی ہی
ہے اس سمع و بصر قلبی کو حاسہ کہنا مجاز ہے اور یہ مسموع جس طرح صوت حادث ہے اسی طرح جو
صورت مرئی ہوگی وہ بھی حادث ہوگی لیکن مولانا کے ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ رؤیت کو سمع پر
مزیت ہے کہ سمع کے بعد رؤیت کی تمنا کرتے ہین شاید وجہ اوسکی یہ ہو کہ رؤیت مین بہ نسبت سماع
کے عادۃً قرب زیادہ ہوتا ہے واللہ اعلم احقر کو اسکے قبل اس مسئلہ کی تحقیق کا اتفاق نہین ہوا
اور یہ بھی ممکن ہے کہ باوجود مزیت نہ ہونے کے تمنا جامعیت کی ہو کہ جسطرح ایک دولت میسر ہوئی
دوسری بھی میسر ہو جاوے آگے مجموعہ کے حصول پر تفریع ہے کہ) جب اوس کے حواس حجاب سے
گذر جاتے ہین پھر علی التواتر اوسکو رؤیت اور خطاب (میسر) ہوتا ہے (جسکی تحقیق اسکے قبل کے
اشعار کی شرح مین گذری ہے آگے رؤیت و خطاب کے علاوہ ایک تیسری چیز کے میسر ہونے کی تفریع
ہے کہ) جب سپاہ زنگی (یعنی ظلمت بشریہ) روم سے (یعنی انوار و تجلیات سے) پنہان (یعنی مغلوب)
ہو جاتی ہے تو خورشید (وجود حقیقی فنا کی) تلوار مارتا ہے اور (فنا کے بعد جب بقا و تخلق باخلاق الٰہیہ

حاصل ہوتا ہے تو صفت علمیہ حضرت حق کے ساتھ مناسبت ہونیسے) علوم (لدنیہ) ظاہر ہوتے ہین (مجموعہ اشعار کا حاصل یہ ہوا کہ اعمال واخلاق کی اصلاح سے کہ فنائے حسی ہے اور شعر چون سپاہ آخر مین مذکور ہے اور فکر ومراقبات کی مزاولت سے کہ فنائے علمی اور اس شعر سے پہلے مذکور ہے عالم غیب بفتح اللام وعالم الغیب بکسر اللام سے نسبت ہو کر واردات وعلوم ومعارف میسر ہوتے ہین اللهم ارزقنا بجودک وفضلک یہ مضمون بطور جملہ معترضہ کے تھا آگے پھر قصہ ہے کہ ایک فرحت تو وہ تھی جو مذکور ہوئی (اور) ایک فرحت یہ تھی کہ سوال سے خلاصی ہوئی (اب) اسکو وہ گنج خاص حاصل ہو جاویگا (خلاص عن السوال پر فرح من حیث السوال نہین کہ سوال تو عبادت ہے بلکہ من حیث تضمنہ للتعب والنصب ہے اور) ایک فرحت یہ کہ اوسکی دعا رد نہین ہوئی انجام کار اوسکو اجابت حاصل ہوئی (بس یہ وجوہ تھے فرحت شدیدہ کے غرض ان فرحتون کو لیے ہوئے) وہ وراق کی دُکان کیجانب آیا (اور) اوس (وراق) کے مشقی کاغذ مین ہر طرف ہاتھ مارتا تھا (مشقی کاغذ کے دو معنے ہو سکتے ہین ایک وہ کاغذ جسکے بنانے مین اوسنے اپنی صنعت کی مشق کی یعنی اوسکا بنایا ہوا کاغذ ایک یہ کہ خوشخطی کی تعلیم کے لیے مشق کردہ وصلیان بکتی ہونگی اور گو اوسکی لکھی ہوئی نہ ہون لکھوائی ہوئی ہون مگر یہ اونکی تجارت کرتا ہو اسلیے ادنی ملابست سے اسکی طرف اضافت کردی ہو چنانچہ اس سرخی کے شروع کے دوسرے شعر کے دوسرے مصرعہ مین ایک نسخہ یہ بھی ہے ع رقعۂ در مشق وراقان طلب۔ وہان بھی یہی دو توجیہ ہو سکتی ہین واللہ اعلم خلاصہ یہ کہ کاغذون مین ڈھونڈھتے ڈھونڈھتے) اوسکی آنکھ کے روبرو وہ لکھا ہوا (پرچہ) جلدی سے آگیا اون ہی علامات سے جو ہاتف نے کہی تھین (بس کاغذ لیتے ہی) بغل مین مار لیا (اور وراق سے) کہا کہ صاحب خیر کے ساتھ رہو (یعنی خدا کے سپرد اب جاتا ہون کچھ کام ہے اوسکو کر کے پھر) ابھی آتا ہون اے استاد (اور) ایک گوشۂ تنہائی مین گیا (اور) اوسکو پڑھا اور (مضمون پڑھکر کہ اوس مین خزانہ کا پتہ لکھا تھا) حیرت سے والہ وحیران رہ گیا کہ اس طرح سے یہ گنجنامہ بے بہا کس طرح سے مشقی کاغذون مین پڑا رہ گیا (ظاہرا اس سے مصرعہ دست میزد کی توجیہ ثانی کو ترجیح معلوم ہوتی ہے) پھر اسکے دلمین (اس سوال تحیر کے جواب مین) اس فکر نے حرکت کی کہ ہر چیز کے لیے حق تعالی محافظ ہین (وہ) نگہبان (حقیقی) بیاہوہی کے اندر کب چھوڑتا ہے کہ کوئی شخص کوئی چیز بھی بے ضابطہ لے سکے اگر تمام صحرا ازر ونقود سے پر ہو جاوے (جسکو سب دیکھین بھی لیکن) بدون مرضی (یعنی مشیت) حق کے کوئی ایک جو بھی نہین لے سکتا اور اگر تو سو صحیفے بلا سکتہ پڑھ جاوے (یعنی کہین رکاوٹ واٹکاؤ نہ ہو مگر پھر بھی) بدون تقدیر (خداوندی) ایک نکتہ بھی تجھکو یاد نہین رہ سکتا اور اگر تو خدمت (وعبادت) کرے (اور) ایک کتاب بھی نہ پڑھے (اور وہ علم دینا چاہین) تو علوم نادرہ گریبان (یعنی سینہ) سے تجھکو

ملجا دین (مطلب یہ کہ اگر وہ چاہین تو بلا اسباب کے مسبب کو عطا کر دین اور باوجود اسباب
کے بھی اگر وہ نہ چاہین تو مسبب مرتب نہ ہو آگے تائید ہے مصرعہ علمہاے نادرہ یابی زجیب کی کہ جیسے
گریبان ہی سے وہ یدِ موسیٰ نور افشان ہوگیا تھا کہ وہ (نور) ماہ آسمان سے بھی فائق تھا (اور
یہ ارشاد ہوا تھا) کہ جس چیز کو (یعنی نور کو) تم آسمان باعظمت سے تلاش کرتے تھے وہ اے موسیٰ
گریبان سے ظاہر ہوئی ہے (یہ مثال تائیدی ختم ہوئی آگے مولانا اس قصۂ موسوی کے ایراد کی ایک
اور غرض بھی علاوہ غرض مذکور تائید کے بتلاتے ہین کہ ہم یہ قصہ اسلیے بھی لائے) تاکہ تجھکو معلوم
ہو جاوے کہ آسمانہا ے رفیع آدمی کے (بعض) قوی مدرکہ کے (بمنزلہ) عکس (کے) ہین (تشبیہ
عکس کے ساتھ تابع ہونے مین ہے اور یہ تابعیت مقصودیت مین ہے اور اس بعض مدرکات سے
مراد عقل کامل جو کہ آلہ ہے معرفت حق کا اور معرفت ہی مقصود اصلی من الخلق ہے کما اشتہر کنت کنزاً
مخفیاً الخ پس اصلی مقصود خلائق مین سے وہ ہوگا جو یہ عقل و معرفت رکھتا ہو اور باقی کائنات
سمٰوات و ارض اوسکے قوام و بقاء کے لیے ہین قال تعالیٰ ہو الذی خلق لکم ما فی الارض الخ تو قصۂ
ید بیضا سے بھی انسان کے افضل من السمٰوات ہونے کی تائید ہوئی کہ انسان کامل کے ہاتھ مین
وہ نور تھا جو آسمان مین نہ تھا اور تابدانی کے بھی یہی معنے ہین آگے اس بعض مدرکات یعنی
عقل کی مقصودیت پر استدلال ہے کہ) کیا یہ بات نہین ہے کہ دست حق تعالیٰ نے اول عقل کو
پیدا کیا (جیسا بعض روایات مین ہے اول ما خلق اللہ العقل اور اصل یہی ہے کہ افضل کو تقدم
ہو گو اوسی عالم مین ہو فلا ینقض ببعثتہ صلے اللہ علیہ وسلم آخراً اور تمام عالم اسکے بعد پیدا ہوا
اور گو یہ حدیث متکلم فیہ ہے مگر اثبات مدعا یعنی مقصودیت عقل و شرف عقل اس پر موقوف
نہین آیت و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون اسپر دلالت کرنے کے لیے کافی ہے اور شاید
کوئی اس مقام پر شائق ہو تا بحث کیفیت اولیت فی الخلق کا اس لیے اوسکو روکنے کے لیے
فرماتے ہین) یہ مضمون (اجمالاً تو بوجہ سمعی ہونیکے) ظاہر ہے اور (تفصیلاً بوجہ کشفی ہونیکے اہل
قال سے) بہت مخفی ہے کیونکہ عنقا کا محرم (اور واقف) مکھی نہین ہوتی (پس ماہیت عقل مثل عنقا
کے ہے اور نظر فکری مثل مگس کے وہ اوس سے واقف نہین ہوسکتی آگے تمہید ہے رجوع بقصہ کی کہ) اے
بسر پھر قصہ کیطرف آ قصۂ گنج اور فقیر کا ختم کر۔

تمامی قصۂ آن فقیر

اندر آن رقعہ نوشتہ بود این	کہ برونِ شہر گنجے دان دفین
اوس پرچہ مین یہ لکھا تھا	کہ شہر سے باہر ایک خزانہ مدفون سمجھ

آن فلان قبه که در وے مشهد ست
وہ فلانا گنبد جو ہے کہ جسمین مزار ہے
پشت با وے کن تو رُو با قبله آر
تو اُس گنبد کی طرف پشت کرنا اور قبلہ کیطرف مُنھ کرنا
چون فگندی تیر از قوس اے سعاد
جب تو کمان سے تیر پھینک چکے اے سعاد
پس کمانِ سخت آورد آن فتی
پس وہ جوان کمانِ سخت لایا
بیل آورد و تبر او شاد شاد
بیلچہ اور تبر خوش خوش لایا
گُند شد هم او و هم بیل و تبر
وہ شخص بھی گُند ہو گیا اور بیلچہ وتبر بھی
همچنین هر روز تیر انداختے
اسیطرح ہر روز تیر پھینکا کرتا
چونکه این را پیشه کرد او بر دوام
جب اُسنے یہ ہمیشہ کا وتیرہ کر لیا
هر کسے در گفتگوئے اوفتاد
ہر شخص ایک گفتگو مین واقع ہو گیا
هر کسے در گفتگوے فاسدے
ہر شخص ایک گفتگوے فاسد مین تھا

پُشتِ او در شهر و رُو در فدفدست
جس کی پشت شہر کیطرف اور دروازہ صحرا مین ہے
وانگهان از قوس تیرے واگذار
اور اُسوقت کمان سے ایک تیر چھوڑنا
بر کن آن موضع که تیرت اوفتاد
تو وہ جگہ کھودنا جہان تیر گرے
تیر پرانید در صحنِ فضا
تیر کو صحن خلا مین اوڑایا
کند آن موضع که تیرش اوفتاد
وہ موقع کھودا جہان اوسکا تیر پڑا تھا
خود ندید از گنج پنهانی اثر
خزانۂ مخفی کا کچھ اثر بھی نہ دیکھا
لیک جاے گنج را نشناختے
لیکن خزانہ کے موقع کو نہ پہچانتا
فجفجے افتاد اندر خاص و عام
تو خاص وعام مین ایک چرچا واقع ہو گیا
کاینچنین بازی نباشد در نهاد
کہ اس طرح کا لعب تو طبیعت مین ہو نہین سکتا
هر طرف برخاسته یک حاسدے
ہر طرف ایک حاسد اُوٹھ کھڑا ہوا

اوس پرچہ مین یہ لکھا تھا کہ شہر سے باہر ایک خزانہ مدفون سمجھ وہ فلانا گنبد جو ہے کہ جسمین (کسیکا) مزار ہے جسکی پشت شہر کی طرف اور دروازہ صحرا مین ہے تو اوس (گنبد) کی طرف پشت کرنا (اور) قبلہ کی طرف مُنھ کرنا اور اوسوقت (یعنی جبکہ اس طرح کھڑا ہو جاوے) کمان سے ایک تیر چھوڑنا (مطلب اسکا جیسا کہ بالکل آخر قصہ مین آوے گا یہ تھا گفت گفتم در کمان تیرے بنہ + کے بگفتم من کہ اندر کش توزہ + من نگفتم کاین کمان راسخت کش + در کمان نہ گفتمت نے بر کنش + اے تغیر از قوس تیرے واگذار این بود کہ تیر را در کمان نہادہ بگذار پس جائیکہ تیر تو بیفتد گنج زر را بطلب یعنی تیر چھوڑنا یہ نہین کہ کمان مین تیر رکھکر کمان کھینچکر تیر چلانا بلکہ مراد یہ ہے کہ کمان مین تیر رکھکر ویسے ہی بلا کھینچے چھوڑ دے

اوس کو چھوڑدے جہان تیر گرے وہ جگہ ہے خزانہ کی چونکہ دفن کرنیوالے کو خزانہ کا عام سے مخفی کرنا تھا اس لیے اوس رقعۂ یادداشت مین جسکو کسی خاص خاص کے لیے لکھا ہوگا ایسا عنوان اختیار کیا کہ بدون تفسیر کے کسی کی سمجھ مین نہ آوے اور اُن خاص خاص کو بتلا دیا ہوگا پھر شاید اون جاننے والونکا سلسلہ نہ رہا ہوگا اور پرچہ یادداشت رہ گیا چنانچہ اس شخص نے بھی یہی ظاہری مطلب سمجھا اور مدتون حیران رہا پھر رجوع الی الغیب کرنیسے یہ تفسیر بتلائی گئی اور کامیاب ہوا چنانچہ یہ سب آگے آویگا خلاصہ یہ کہ اوس پرچہ مین یہ تھا کہ تو اس طرح کھڑا ہو کر کمان سے تیر چھوڑنا اور جب تو کمان سے تیر پھینک چکے اے سعاد تو وہ جگہ کھود جہان تیرا تیر گرے (یعنی بے کمان کھینچے جہان تیر گرے اور چونکہ یہ تیر بے کھینچے بھی اسی شخص کے ہاتھ سے گریگا جب یہ اوسکو انگلیون مین سے چھوڑدے اسلیے فکندی کہا گیا اور سعاد ایک محبوبہ کا نام ہے مراد مطلق مخاطب مشابہ سعاد در محبوبیت یعنی اے عزیز) پس وہ جوان (غلط فہمی کے سبب ایک) کمان سخت لایا (اور اوسمین رکھکر زور سے کھینچکر) تیر کو صحن خلا مین اوڑایا (یعنی چلایا اور) بیلچہ اور تبر خوش خوش لایا (اور) وہ موقع کھودا جہان اوسکا تیر جاکر پڑا تھا (کھودتے کھودتے) وہ شخص بھی کُند ہوگیا اور بیلچہ و تبر بھی (کُند ہو گیا مگر اوس) خزانہ مخفی کا کچھ اثر بھی نہ دیکھا اسی طرح ہر روز تیر پھینکا کرتا لیکن خزانہ کے موقع کو نہ پہچانتا جب اوس نے یہ ہمیشہ کا وتیرہ کر لیا تو خاص و عام مین (اسکا) ایک چرچا واقع ہو گیا (فجفج سخنے کہ در افواہ افتد بطریق اخفاء سخن باہم آہستہ گفتن از لطائف کذا فی الغیاث اور) ہر شخص ایک گفتگو مین واقع ہو گیا کہ اسطرح کا لعب تو طبیعت مین ہو نہین سکتا (یعنی تفریح کا یہ طریق طبعاً نہین ہو سکتا کہ تیر چلایا کرے اور زمین کھودا کرے ضرور اس مین کوئی اور نکتہ ہے اور) ہر شخص ایک گفتگوے فاسد مین (مشغول تھا (اور) ہر طرف ایک حاسد اوٹھ کھڑا ہوا۔

فاش شدن خبرِ گنجنامہ و رسیدن بگوشِ بادشاہ

پس خبر کردند سلطان را ازین
پس خبر کردی بادشاہ کو اس کی

آن گروہے کش بدند اندر کمین
اوس جماعت نے کہ اوسکی گھات مین تھے

عرضہ کردند آن سخن را زیر دست
اوس مضمون کو ان لوگون نے مخفی طور پر عرض کر دیا

کان فلانی گنجنامہ یافتہ است
کہ فلان شخص نے ایک گنجنامہ پایا ہے

چون شنید آن شخص کاین باشہ رسید
جب اوس شخص نے سُنا کہ یہ بات بادشاہ کو پہونچ گئی

جز کہ تسلیم و رضا چارہ ندید
تو بجز تسلیم و رضا کے چارہ نہ دیکھا

پیش ازان کاشکنجہ بیند زان قباد
قبل اسکے کہ کوئی سختی دیکھے اوس بادشاہ کیطرف سے
گفت تا این رقعہ را یابیدہ ام
کہا کہ جب سے مین نے یہ رقعہ پایا ہے
خود نشد یک حبہ از گنج آشکار
خزانہ مین سے تو ایک حبہ بھی ظاہر نہین ہوا
رفت ماہے تا چنینم تلخ کام
ایک مہینہ گذرا ہے کہ مین اسیطرح ناکام ہون
بو کہ بخت برکند زین کان غطا
شاید آپکا نصیبہ اس معدن سے پردہ ہٹاوے
مدت شش ماہ وافزون بادشاہ
چھ مہینہ اور کچھ زیادہ مدت تک بادشاہ
ہر کجا سخت کمانے بود جست
جہان کہین کوئی شخص سنجیدہ کمان ستعد ہوتا تھا
غیر تشویش و غم و طامات نے
بجز تشویش اور غم اور بے معنے باتونکے کچھ نہین
چونکہ تعویق آمد اندر عرض و طول
جب درنگ عرض و طول مین ہوئی
جملہ صحرا گز گز آن شہ چاہ کند
بادشاہ نے تمام جنگل مین ایک ایک گز پر کنوان کھودڈالا
پس طلب کرد آن فقیر دردمند
پس اوس فقیر دردمند کو طلب کیا
گفت گیر این رقعہ کش آثار نیست
کہا کہ یہ رقعہ لے کہ اوسکے کچھ آثار نہین ہین
نیست این کار کسے کش ہست کار
یہ اوس شخص کا کام نہین جسکو کوئی کام ہو

رقعہ را آور د پیش شہ نہاد
رقعہ کو لاکر بادشاہ کے سامنے رکھدیا
گنج نے و رنج بیحد دیدہ ام
خزانہ تو نہین اور رنج بیحد مین نے دیکھا ہے
لیک پیچیدم بسے مانند مار
لیکن سانپ کیطرح مین نے بل بہت کھائے ہین
کہ زیان و سود این بر من حرام
کہ اسکا زیان اور نفع مجھپر حرام ہے
اے شہ فیروز جنگ دز گشا
اے بادشاہ نصرت جنگ فاتح قلعہ
تیر می انداخت و برمی کند چاہ
تیر پھینکتا تھا اور کنوان کھودتا تھا
تیر می انداخت ہر سو گنج جست
وہ تیر چلاتا ہر طرف خزانہ تلاش کیا
ہمچو عنقا نام فاش و ذات نے
عنقا کی طرح نام تو مشہور اور ذات نہین
شاہ شد زان گنج دل سیر و ملول
تو بادشاہ اوس خزانہ سے سیر دل اور ملول ہوگیا
می ندید از گنج او جز ریشخند
خزانہ سے بجز دل لگی کے کچھ نظر نہ آتا تھا
رقعہ را از خشم پیش او فگند
رقعہ کو غصہ سے اوسکے سامنے پھینکدیا
تو بدین اولے تری کت کار نیست
تو اسکا زیادہ مستحق ہے کیونکہ تجھکو کوئی کام نہین ہے
گر بسوزد گل نگردد گرد خار
اگر پھول جل جاوے تو وہ خار کے گرد نہین پھرتا

نادر افتد اہلِ این ما خولیا
ایسا مالیخولیا والا شاذ و نادر واقع ہوتا ہے

منتظر کش رُوید از آہن گیا
جو اس کا منتظر ہو کہ اوسکے آہن سے گھاس جمے

سخت جانے باید این فن را چو تو
اس کام کے لیے کوئی سخت جان تجھ جیسا چاہیے

تو کہ داری جانِ سخت این را بجو
تو جان سخت رکھتا ہے اِسکو ڈھونڈھ

گر نیابی نبودت ہرگز ملال
تجھکو اگر نہ ملا تو تجھکو ملال نہ ہوگا

ور بیابی آن بتو کردم حلال
اور اگر تجھکو مل گیا تو مین نے تجھکو معاف کیا

پس خبر کردی بادشاہ کو اس (واقعہ) کی اوس جماعت نے کہ اوسکی گھات مین تھے (اور) اوس مضمون کو اون لوگون نے مخفی طور پر (بادشاہ سے) عرض کردیا کہ فلان شخص نے ایک گنجنامہ پایا ہے (جسمین پتہ گنج کا لکھا ہے) جب اوس شخص نے سُنا کہ یہ بات بادشاہ کو پہونچ گئی تو بجز تسلیم و رضا کے چارہ ندیکھا قبل اسکے کہ کوئی سختی دیکھے اوس بادشاہ کی طرف سے رقعہ کو لاکر بادشاہ کے سامنے رکھدیا (اور) کہا کہ جب سے مین نے یہ رقعہ پایا ہے خزانہ تو نہین اور (اولٹا) رنج بیحد مین نے دیکھا ہے خزانہ مین سے تو ایک حبہ بھی ظاہر نہین ہوا لیکن سانپ کی طرح مین نے بَل بہت کھائے ہین ایک مہینہ گذرا ہے کہ مین اسی طرح ناکام ہون کہ اسکا زیان اور نفع (سب) مجھپر حرام ہے (یعنی خزانہ ملتا تو پھر اوسمین تصرف و تجارت وغیرہ کرنیسے سود و زیان کا اندازہ ہوتا جب خزانہ ہی نہین ملا تو سود و زیان سے کیا تعلق اسلیے یہ رقعہ آپ رکھیے) شاید آپکا نصیبہ اس معدن سے پردہ ہٹادے اے بادشاہ نصرت جنگ فاتح قلعہ چھ مہینہ اور کچھ زیادہ مدت تک بادشاہ تیر پھینکتا تھا اور کنوان کھودتا تھا (یعنی زمین کھودتے کھودتے پانی تک پہونچا دیتا تھا اور) جہان کہین کوئی شخص سنجیدہ کمان (یعنی مجرب الرمی) مستعد (دستیاب) ہوتا تھا وہ (بُلایا جاتا اور بحکم شاہی) تیر چلاتا (اسطرح سے) ہرطرف خزانہ تلاش کیا (سختہ بالضم و بالفتح بمعنے سنجیدہ و وزن کردہ شدہ مگر باوجود ان تمامتر کوششون کے) بجز تشویش اور غم اور بے معنے باتون کے کچھ نہین (ملا) عنقا کی طرح نام تو مشہور اور ذات (کہین) نہین (غرض) جب درنگ (اسقدر) عرض و طول مین (واقع) ہوئی تو بادشاہ اوس خزانہ سے سیر دل اور ملول ہو گیا بادشاہ نے تمام جنگل مین ایک ایک گز پر کنوان کھود ڈالا (مگر) خزانہ سے بجز دل لگی کے کچھ نظر نہ آتا تھا پس اوس فقیر دردمند کو طلب کیا (اور) رقعہ کو غصہ سے اوسکے سامنے پھینکدیا (اور) کہا کہ یہ رقعہ لے کہ اوس سے کچھ آثار نہین ہین تو اُسی کا زیادہ مستحق ہے کیونکہ تجھکو کوئی کام نہین ہے یہ اوس شخص کا کام نہین جسکو کوئی کام ہو (کیونکہ) اگر پھول جل جاوے تو وہ (کام والا) خار کے گرد نہین پھرتا (یعنی فوت مقصود کے وقت وہ فضول کام اختیار نہین کرتا دنیا مین) ایسا مالیخولیا والا شاذ و نادر واقع ہوتا ہے جو اسکا منتظر ہو کہ اوسکے آہن سے گھاس جمے اس کام کے لیے کوئی سخت جان تجھ جیسا چاہیے

تو جان سخت رکھتا ہے اسکو ڈھونڈھ (کیونکہ) تجھکو اگر نہ ملا تو تجھکو ملال نہ ہوگا (کیونکہ تیرا کوئی حرج تو
ہوا ہی نہین بوجہ اسکے کہ تجھکو کوئی کام نہین جسکا حرج ہوتا) اور اگر تجھکو مل گیا تو مین نے تجھکو
معاف کیا (تجھ سے کچھ تعرض نہ ہوگا)۔

انتقالؑ از مولانا

عقل راہِ ناامیدی کے رود
عقل ناامیدی کے راستہ پر کب چلتی ہے
لاابالی عشق باشد نے خرد
لاابالی عشق ہوتا ہے نہ کہ عقل
ترکتاز و تن گداز و بے حیا
غارتگر ہے تن گداز ہے بے حیا ہے
سخت رو دلے کہ ندارد ہیچ پشت
سخت رو ایسا کہ پشت ہی نہین کرتا
پاک می بازد نہ جوید مزد او
وہ پاکبازی کرتا ہے وہ اجرت نہین ڈھونڈھتا
ہمچو حق ہستیش بے علتے
حق تعالی اوسکو ہستی عطا فرماتے ہین بدون علت کی
کہ فتوت دادن بے علت ست
اسلیے کہ فتوت بے علت دینا ہے
زانکہ ملت فضل جوید یا خلاص
کیونکہ اہل ملت تو فضل ڈھونڈھتے ہین یا خلاصی
نے خدا را امتحانے می کنند
نہ وہ خدا تعالی کا امتحان کرتے ہین

عشق باشد کان طرف بر سر دود
عشق ہی ہوتا ہے کہ اوسکی طرف سر کے بل دوڑتا ہے
عقل آن جوید کزان سودے برد
عقل تو وہی طلب کرتی ہے جس سے کوئی نفع حاصل کرے
در بلا چون سنگِ زیرِ آسیا
بلا مین جیسا پتھر چکّی کے نیچے
بہرہ جوئی را درون خویش کشت
بہرہ جوئی کو اوسنے اپنے باطن مین قتل کر ڈالا ہے
آنچنانکہ پاک می گیرد ز ہو
جسطرح کہ وہ حق تعالی سے پاک طور پر لیتا ہے
می سپارد باز بے علت فتے
پھر یہ جوانمرد بدون علت کے حوالہ کر دیتا ہے
پاکبازی خارج از ہر ملت ست
پاکبازی ہر ملت سے خارج ہے
پاکبازانند قربانانِ خاص
پاکباز لوگ قربانانِ خاص ہین
نے در سود و زیانے میزنند
نہ وہ سود و زیان کے دروازہ کو کھٹکھٹاتے ہین

(اوپر بادشاہ کا حال مذکور ہوا ہے کہ شاہ شد زان گنج دل سیر و ملولؑ اور بادشاہ کا قال اوس فقیر
کے خطاب مین مذکور ہوا ہے کہ نیابی نبودت ہرگز ملال جس سے بادشاہ کا ناکامی سے ملول ہونا

عہ یہ سرخی مترجم نے بڑھائی ہے ۱۲

اور فقیر کا باوجود ناکامی کے ملول نہ ہونا معلوم ہوا آگے اس فرق کی وجہ پھر اوس وجہ کی تعمیم ارشاد
فرماتے ہین یعنی فرق دونون مین یہ تھا کہ بادشاہ کی طلب تو ناشی تھی عقل سے اور فقیر کی طلب ناشی
تھی عشق سے اور قاعدہ کلیہ ہے کہ) عقل ناامیدی کے راستہ پر کب چلتی ہے (بلکہ غایت مقصود سے
مایوس ہونیکے وقت طلب کو چھوڑ دیتی ہے اس شان کا) عشق ہی ہوتا ہے کہ اوس (راہ ناامیدی)
کی طرف سر کے بھل دوڑتا ہے کیونکہ عاقل کے لیے تو محرک غایت تھی جسکا تصور پہلے اور ترتب پیچھے
ہوتا ہے جب ترتب کی توقع نہین رہتی تصور مین قوت تحریک نہین رہتی اور عاشق کے لیے محرک
غایت نہین بلکہ محض محبت ہے جو پہلے بھی تھی اور اب بھی ہے اوسکو کسی غایت کا تصور ہی نہین تا
کہ اوس مین توقع یا عدم توقع سے قوت یا ضعف ہو اس لیے بادشاہ تو ناامید ہو کر بیٹھ رہا اور فقیر کو
امید و ناامیدی سے بحث ہی نہ تھی طلب خود مطلوب تھی اور یہی فرق ہے اون اہل طاعت مین
جنکا محرک جلب نفع اخروی و دفع مضرت اخروی ہے اور اون اہل طاعت مین جنکا محرک محض حب
حق ہے اور یہی وجہ ہے کہ اگر کسی قرینہ عقلی یا حالی سے عدم قبول طاعات کا علم ہو جاوے تو پہلا شخص
طاعات و اعمال مین سست ہو جاویگا اور دوسرا ویسا ہی مستعد رہیگا گو جنت کو یہ شخص بھی طلب
کرتا ہے اور دوزخ سے پناہ مانگتا ہے مگر اس شخص کی نیت مین اس مسئول و ماموں کی اجابت موقوف علیہ
طاعات کا نہین اور غالباً مقصود مولانا کا ان اشعار سے اسی محبت و عشق الٰہی کی تحصیل کی ترغیب
ہے آگے اسی مضمون کو مفصل فرماتے ہین کہ) لاابالی عشق ہوتا ہے نہ کہ عقل عقل تو وہی طلب کرتی ہے
جس سے کوئی نفع (کہ غایت ہے شئ مطلوب کی) حاصل کرے (وہ عاشق) غارتگر ہے (کہ اپنے نفع کو
لٹا دیا ترکتاز تاختن بر سبیل غارت مثل تاختن ترکان و بمعنے مرد سپاہی و غارتگر کذا فی الغیاث
اور وہ عاشق) تن گداز ہے (اور عرفی حیا بمعنے ننگ و ناموس مذموم کے اعتبار سے) بیحیا ہے (اور) بلا
(ومجاہدہ) مین (ایسا ہے) جیسا پتھر چکی کے نیچے (اور) سخت رو ایسا کہ (مقصود کی طرف کبھی) پشت ہی
نہین کرتا (خواہ اوس پر کچھ ہی گذر جاوے اور) بہرہ جوئی کو اوس نے اپنے باطن مین قتل کر ڈالا
ہے (بہرہ جوئی و کامیابی سے غرض ہی نہین رکھتا) وہ پاکبازی کرتا ہے (یعنی) وہ اجرت (بطور
مدار امر کے) نہین ڈھونڈتا (پاکبازی سے یہی مراد ہے یعنی طلبش پاک و خالی ست از غرض و غایت)
جس طرح سے کہ وہ حق تعالیٰ سے پاک طور پر لیتا ہے (یعنی اوسکو جو کچھ عطا ہوتا ہے حق تعالیٰ کی اوسمین
کوئی غرض نہین ہوتی گو دونون بےغرضیون مین بون بعید ہے کہ ممکن مین گو طلب غرض نہ ہو مگر
حصول تو ہے غرض کا جس سے وہ مستکمل ہے اور حق تعالیٰ اس سے بھی منزہ ہین آگے اسی شعر کی
تفسیر ہے کہ) حق تعالیٰ اوسکو ہستی عطا فرماتے ہین بدون علت (غائیہ یعنی غرض) کے پھر (وہ ہستی) یہ
جوانمرد بدون علت (غائیہ یعنی غرض) کے (حضرت حق کی درگاہ مین) حوالہ کر دیتا ہے (اور بہنے

جو بہر دن کے محکوم علیہ کو بعنوان فتےٰ ذکر کیا تو) اس لیے کہ فتوت (یعنی جوانمردی) بے علت (وبیغرض) دیتا ہے (اور ایسی) پاکبازی (کہ غایت کا تصور بھی نہو) ہر ملت (کی صورت ظاہری) سے خارج ہے کیونکہ اہل ملت (بمعنے صورت ظاہری) تو (طاعات) فضل (یعنی ثواب) ڈھونڈھتے ہین یا (عذاب سے) خلاصی (ڈھونڈھتے ہین یہ اونکی غایت ہوتی ہے اور) پاکباز لوگ قربانانِ خاص ہین (کہ) نہ وہ خدائے تعالی کا امتحان کرتے ہین (کہ دیکھین اعمال پر کیا دینگے کہ یہ صورت امتحان ہے جسمین محض ظاہر پرست مبتلا ہین اور) نہ وہ سود وزیان کے دروازہ کو کھٹکھٹاتے ہین (ملت مین صورت ظاہرہ کی قید اسلیے لگائی کہ اخلاص عاشقانہ تو داخل ملت اسلام ہے مگر اہل صورت نہین جانتے اہل حقیقت جانتے ہین)

تسلیم گنجنامہ بآن فقیر کہ ما ازان بگذشتیم

چونکہ رقعہ گنج پر آشوب را
جب گنج پر آشوب کے رقعہ کو

شہ مسلم داشت آن مکروب را
بادشاہ نے اوس غمزدہ کو تسلیم کردیا

گشت او ایمن زخصمان ونیش
وہ بیخوف ہوگیا مخالفین سے اور نیش سے

رفت ومی پیچید در سودای خویش
چلا گیا اور اپنے خیال مین بل کھانے لگا

یار کرد او عشقِ دور اندیش را
اوسنے عشقِ دور اندیش کو رفیق بنالیا

کلب لیسد خویش ریشِ خویش را
کتا اپنے زخم کو آپ ہی چاٹتا ہے

عشق را در پیچشِ خود یار نیست
عشق کا اپنے پیچ وتاب مین کوئی رفیق نہین ہے

محرمش در دہ یکے دیّار نیست
اوسکا محرم بستی مین ایک گھروالا نہین ہے

نیست از عاشق کسے دیوانہ تر
عاشق سے زیادہ کوئی دیوانہ نہین ہے

عقل از سودای او کورست وکر
عقل اوسکے خیالات سے کور اور کر ہے

زانکہ این دیوانگی عام نیست
کیونکہ یہ عام جنون نہین ہے

طب را ارشادِ این احکام نیست
طب کو ان احکام کی رہبری نہین ہے

گر طبیبے را رسد زینگون جنون
اگر کسی طبیب کو یہ جنون ہوجاوے

دفتر طب را فرو شوید بخون
تو وہ دفتر طب کو خون سے دھوڈالے

طب جملہ عقلہا مدہوش اوست
طب تمام عقلون کی اوسکی مغلوب الحیرت ہے

روے جملہ دلبران روپوش اوست
تمام دلبرون کا چہرہ اسکا روپوش ہے

روی در روی خود آرای عشق کیش
اپنی توجہ اپنی طرف کر اے عاشق
قبلہ از دل ساخت آمد در دعا
اوسنے دل سے قبلہ بنایا دعا مین مشغول ہوا
پیش از ان کو پاسخے نشنیدہ بود
اوسکے قبل بھی کہ اوسنے کوئی جواب نہین سنا تھا
بے اجابت بر دعا ہا می تنید
بلا اجابت ہی دعاؤن پر مستعد رہتا تھا
چونکہ بے دف رقص می کرد آن علیل
جبکہ بغیر دف ہی کے وہ بیمار رقص کرتا تھا
سوے او نے ہاتف ونے پیک بود
اوسکی طرف نہ ہاتف تھا اور نہ قاصد تھا
بے زبان می گفت امیدش تعال
بدون زبان کے اوسکی امید تعال کہتی تھی
آن کبوتر را کہ بام آموختست
جس کبوتر کو کہ بام (روح حق تعالیٰ) سکھلا دیا ہے

نیست اے مفتون ترا جز خویش خویش
بجز اپنے تیرا کوئی اپنا نہین اے مفتون
لیس للانسان الا ما سعی
انسان کو بجز اوسکے کچھ نہین ملتا جسکی وہ سعی کرے
سالہا اندر دعا پیچیدہ بود
برسون دعا مین غلطان پیچان تھا
از کرم لبیک پنہان می شنید
کرم سے لبیک مخفی سنتا تھا
ز اعتماد جود خلاق جلیل
بنا بر اعتماد جود خلاق جلیل کے
گوش امیدش پر از لبیک بود
اوسکا گوش امید لبیک سے پر تھا
از دلش میروفت آن دعوت ملال
وہ بلانا اوسکے دل سے ملال کو صاف کردیتا تھا
تو بخوان میرانش کان پر دوختست
تو اوسکو بلا مت۔ اوسکو ہنکا دے۔ کیونکہ وہ پر سیا ہوا ہے

جب (اوس) گنج پر آشوب کو بادشاہ نے اوس غمزدہ کو تسلیم کردیا (پر آشوب اسلیے کہا کہ اوسکی تلاش مین بہت پریشانی اوٹھائی پس بعد تسلیم کے) وہ بیخوف ہوگیا مخالفین سے اور (اونکے) نیش سے (رقعہ لیکر دربار شاہی سے) چلا گیا اور اپنے (اوسی) خیال مین بل کھانے لگا (اور) اوس نے عشق دور اندیش کو رفیق بنا لیا (یہان ظاہرا اشکال ہوتا ہے کہ اوپر کے اشعار مین آچکا ہے کہ عشق غایت کا تصور نہین کرتا اور یہان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دور تک کی غایت سوچتا ہے جواب یہ ہے کہ یہان غایت کا سوچنا مراد نہین ہے بلکہ یہ دور اندیشی یہ ہے کہ غایت سے بھی آگے نکل کر بدون قصد غایت کے کام کرتا ہے تو یہ بُعد للغایت نہین عن الغایت ہے آگے اس مصرعہ کے مضمون کی ایک مثل ہے کہ قاعدہ ہے کہ کتا اپنے زخم کو (علاج کے لیے) آپ ہی چاٹتا ہے دوسرے رفیق کو نہین ڈھونڈھتا اسی طرح عاشق اپنے عشق مین دوسرے رفیق کو نہین ڈھونڈھتا بس وہ ہے اور اوسکا عشق آگے اس سے زیادہ اس کی تصریح ہے کہ) عشق کا اپنے پیچ وتاب مین کوئی (دوسرا) رفیق نہین ہے (اور) اوسکا محرم بستی مین ایک گھر والا نہین ہے آگے اسی قبیل کے مضامین متعلق عشق کے ہین جس طرح اشعار بالا مین بعض بھی آثار عشق کے

مذکور ہوئے تھے یعنی) عاشق سے زیادہ کوئی دیوانہ نہیں ہے (کہ غایت کا تصور بھی نہیں کرتا جو کہ مقتضائے عقل کا ہے اور اسی لیے) عقل اوسکے خیالات سے کورا اور کر ہے (یعنی اوسکے ان خیالات کا کہ باوجود جنون نہ ہونے کے تصور غایت نہ ہو ادراک نہیں کر سکتی) کیونکہ یہ عام جنون نہیں ہے (جسکی بحث طب مین ہے اور اوسکی ماہیت عقل کو معلوم ہو سکتی ہے اور اوسکی عدم تصور غایت کی علت عقل سمجھ سکتی ہے کہ وہ علت جنون ہے اور) طب کو ان احکام (عشقیہ) کی رہبری (حاصل) نہیں ہے (کیونکہ طب مین ایک مسئلہ بھی یہ نہیں ہے کہ کوئی شخص فاعل مختار صحیح العقل کوئی فعل اختیاری بلا تصور غایت کے کیا کرتا ہے بلکہ طب ظاہری تو صدور افعال اختیاریہ کے لیے سبق تصور غایت کو شرط کہتی ہے مگر عشق مین اسکے تخلف سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ شرط عادی ہے عقلی نہیں) اگر کسی طبیب کو یہ جنون (عشقی) ہو جاوے (جو مجازاً جنون ہے) تو وہ دفتر طب کو خون سے دھو ڈالے (یعنی گریۂ عاشقانہ و آثار عشق کے غلبہ سے طب سب اوسکو ذہول ہو جاوے) طب تمام عقلون کی اوس (عشق) کی مغلوب الحیرۃ ہے (اور) تا دلبرون کا چہرہ اوس (عشق) کا روپوش (یعنی برقعہ) ہے (جسمین جمال عشق پوشیدہ ہو گیا اور صورت پرست اون صورتون کو مقصود سمجھنے لگے اور اونکو اپنا رفیق بنانا چاہا جس سے اس حکم مین شبہہ ہونے لگا عشق را دیجیش خود یار نیست الخ اور جو حقیقت بین ہین وہ ان صورتون کو روپوش اور خود عشق کو مقصود سمجھکر اوسکو بدون تعلق کسی صورت کے اپنے دل مین جگہ دیتے ہین اور بجز عشق کے کسی صورت کو اپنا رفیق بنانا نہین چاہتے اور ظاہر ہے کہ جس صورت مین محبوب ہونا محتمل تھا جب اوسی سے قطع نظر کرلی تو دوسرون کو کیا رفیق بنا دینگے اب وہ حکم عشق را دو پنجش خود یار نیست الخ صحیح ہو گیا اور مقصود نفی موافقت خلق کی ہے نہ کہ موافقت خالق کی کہ عشق کے رفیق بنانے سے تو مقصود بالذات وہی ہے کیونکہ اس عشق غیر متعلق با لصور کا متعلق وہی ہے آگے اس پر تفریع ہے کہ جب یہ بات ہے تو) اپنی توجہ اپنی طرف کر اے عاشق (اور کسی رفیق کو مت ڈھونڈھ کیونکہ اس راہ مین) بجز تیرے تیرا کوئی اپنا نہین اے مفتون (یعنی اے عاشق آگے پھر قصہ ہے یعنی) اوس (فقیر) نے دل سے قبلہ بنایا (اور) دعا مین مشغول ہوا (یعنی دلکو واسطۂ توجہ الی اللہ بنایا مطلب یہ کہ دل سے متوجہ ہوا جس طرح کعبہ بھی واسطۂ توجہ الی اللہ ہی ہے خود متوجہ الیہ بالذات نہین اور وہ دعا مین اس لیے مشغول ہوا کہ جانتا تھا کہ) انسان کو بجز اوس کے کچھ نہین ملتا جسکی وہ سعی کرے (یہ ایک آیت ہے جسکا یہ ترجمہ ہے اور یہ آیت بقرینۂ مقام و سبب نزول جسکو احقر نے اپنی تفسیر مین لکھا ہے خاص ہے اون اعمال و ثمرات کے ساتھ جو ہبہ کا محل نہین مثلاً ایمان کہ ایک کا ایمان دوسرے بے ایمان کو نہین ملتا اور جیسے قرب و تعلق خاص حق تعالیٰ کے ساتھ کہ یہ بھی غیر مقرب کو دینے سے نہین ملتا پس تلاوت قرآن و صدقات کے ثواب پہونچنے کی اس سے نفی نہین ہوتی جیسا معتزلہ نے سمجھا ہے اور گو

مین نے تفسیر مین تقریر ترجمہ مین ایمان ہی کا ذکر کیا ہے لیکن وہ تخصیص ذکری بخصوصیت مضمون ہے
تخصیص حکمی نہین لیس اس مقام پر اس شخص کی دعا کا جو ثمرہ اصلی ہے یعنی تعلق خاص حق تعالی کے
ساتھ وہ بھی باعتبار اس آیت مین داخل ہو جاویگا اور اس کے ثمرہ ہونے کی طرف اس حدیث مین اشارہ
قریب بصراحت ہے الدعاء مخ العبادۃ کیونکہ عبادت کا ثمرہ مطلق قرب ہے تو مخ العبادۃ کا ثمرہ قرب
خاص ہوگا اور اس ثمرہ کے ترتب مین ثمرۂ غیر اصلیہ یعنی حصول کنز کی نیت کی مزاحمت کا شبہہ نہ کیا
جاوے کیونکہ حدیث مطلق ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر دنیا کے لیے بھی عبادت ہو تب بھی اس ہیئت
تضرع و فروتنی مین یہ خاصہ ہے کہ حق تعالی کی عنایت خاصہ کا یہ مورد ہو جاتا ہے خاصکر اگر یہ فرض
کرلیا جاوے کہ اوس شخص کا طلب کنز بھی تفرغ للعبادۃ کے لیے ہو واللہ اعلم آگے تائید ہے اسکی کہ یہ شخص
دل سے دعا مین متوجہ ہوا جسکا دعوی تھا مصرعہ قبلہ از دل ساخت الخ مین یعنے اب کیون نہ دل سے
دعا کرتا وہ تو) اوس (وقت) کے قبل بھی (یعنی بشارت گنجنامہ سے پہلے) کہ (اوس وقت تک) اوس نے
(عالم غیب سے) کوئی جواب نہین سُنا تھا برسون دعا مین غلطان پیچان تھا (اور) بلا (بشارت) اجابت ہی
دعاؤن پر مستعد رہتا تھا (اور) کرم سے لبیک مخفی سُنتا تھا (مراد اس سے توفیق دعا کما قال مولانا
فی موضع گفت آن اللہ تو لبیک ماست الخ پس) جبکہ بدون دف ہی کے وہ بیمار (عشق) رقص کرتا
تھا بنابر اعتماد وجود خلاق جلیل کے (اس حالت مین کہ) اوسکی طرف نہ ہاتف تھا اور نہ قاصد تھا (پھر بھی)
اوس کا گوش امید لبیک (مخفی بالمعنی المذکور آنفًا) سے پر تھا (اور) بدون زبان کے اوسکی امید تعال
(یعنی آجا) کہتی تھی (اور) وہ بُلاتا (تعال مذکور کا) اوسکے دل سے ملال (وکسل) کو صاف کردیتا تھا (یہ سب
بے وقت سے یہان تک شرط ہے معمول کلمۂ شرط چونکہ کا اور جزا اسکی مقدر ہے جسپر قرینۂ مقام دال ہے
یعنی چون درچنین حالت کہ اسباب شوق نبود دعا میکرد پس اکنون کہ اسباب شوق ہم بوجود آمد و
وآن بشارت و کلام ہاتف بہ نشان دادن گنج ست پس چرا دعا نکند و از شوق رقص نکند اور ایسا
حذف قرینہ سے سب زبانون مین مستعمل ہے مثلاً ہمارے محاورہ مین کہا جاوے کہ فلان شخص جب
بے کہے ہماری خدمت کیا کرتا ہے پس اس کہنے سے جزا خود سمجھ مین آجاتی ہے گو مذکور نہ ہو یعنی کہنے
سے تو کیون نہ خدمت کریگا اور شعر پیش ازان کو پاسخے الخ مین آن اسم اشارہ ہے جسکا مشار الیہ
وقت پاسخ شنیدن ہے اور کو پاسخے نشنیدہ بود بیان ہے اس پیش ازان کا گو متبادر ترکیب یہ
معلوم ہوتی ہے کہ آن بجائے موصول کے ہو اور کو پاسخے نشنیدہ بود صلہ ہو اس موصول کا یعنی آن کا
بیان ہو لیکن یہ ترکیب اس لیے مراد نہین کہ اس مین معنے فاسد ہونگے تقدیر کلام یہ ہوگی کہ پیش از پاسخ
نشنیدن اور یہ ظاہر الفساد ہے کیونکہ وہ وقت تو خود پاسخ نشنیدن کا اور قبل ہے پاسخ شنیدن سے
نہ کہ قبل پاسخ نشنیدن سے کہ اس صورت مین وہ وقت ہونا چاہیے پاسخ شنیدن کا اور اس صورت مین

یہ مطلب ہوگا کہ جب پاسخ شنیدن کے وقت وہ ایسا مشغول تھا تو پاسخ نشنیدن کے وقت بدرجۂ اولیٰ مشغول ہونا چاہیے اور یہ ظاہر الفساد ہے لان الامر بالعکس بندہ نے اپنی تقریر ترجمہ مین اس ترکیب کو ظاہر کر دیا ہے آگے ایسی روح کو جسکی یہ شان مذکور ہو کہ بدون مشاہدۂ ثمرات بھی کہ وہ ثمرات اسباب شوق ہوتے ہین خدمت و طاعت مین مستعد و مشغول ہو جسکا سبب صرف عشق ہو سکتا ہے جیسا اشعار مقام و اشعار سابقہ مین مفصل مذکور بھی ہوا ہے پس ایسی روح کو اوس کبوتر سے تشبیہ دیتے ہین جو بام سے مانوف ہو گیا ہو کہ ہنکانے سے بھی نہین ہٹتا پس فرماتے ہین کہ) جس کبوتر کو کہ بام (پر رہنا) سیکھلا دیا ہے تو اوسکو بملامت (بلکہ) اوسکو ہنکا دے (وہ تب بھی نہ ٹلے گا) کیونکہ وہ (ایسا جما ہے جیسے گویا وہ) پر سیا ہوا ہے (مخوان میران انشائیہ بتقدیر خبریہ ہے یعنی اگر اور انخوانی بلکہ برانی تاہم نخواہد رفت چہ جائیکہ نرانی بلکہ بخوانی چرا نخواہد رفت پس یہی حالت ہے روح عاشق کی کہ فرضًا اگر اوسکو نکالا بھی جاوے تب بھی ذرہ نہ چھوڑے چنانچہ بعض بزرگون کو بعض حالات یا بعض واردات سے شبہہ مردود ہونیکا ہو گیا ہے لیکن وہ یہی کہتے رہے۔ تو انی ازان دل بپرداختن + کہ دانی کہ بے او توان ساختن + اور اس کی برکت سے اونکا وہ شبہہ دور کیا گیا کہ ؎

قبول ست گرچہ ہنر نیستت کہ جز ما پناہے دگر نیستت

اور اس تذکرۂ عشق و عشاق سے مولانا کو جوش پیدا ہوا اس لیے آگے مولانا حسام الدین کو مخاطب بنا کر عاشقانہ و مستانہ کلام شروع کر دیا جو سرخی تک چلا گیا ہے)۔

اے ضیاء الحق حسام الدین برانش — کز ملاقات تو برُستست جانش

اے ضیاء الحق حسام الدین اوسکو نکال دو — کیونکہ تمھاری ملاقات سے اوسکی جان کو نشو و نما ہوا ہے

گر برانی مرغ جان را از گزاف — هم بگرد بام تو آرد طواف

اگر طائر روح کو بیوجہ نکال دو گے — تب بھی وہ تمھارے بام کے گرد چکر لگاتا رہیگا

چینہ و نقلش ہمہ بر بام تست — پر زنان بر اوج مست دام تست

اوس کا دانہ اور غذا سب تمھارے بام پر ہے — وہ بلندی پر اوڑتا ہوا بھی تمھارے دام کا عاشق ہے

گر دمے منکر شود دزدانہ روح — در ادائے شکرت اے رنج فتوح

اگر کسی وقت روح چوروں کیطرح منکر ہو جاتی ہے — آپ کے ادائے شکر مین اے خزانۂ فیوض

شحنۂ عشق مکرر کینہ اش — طشت پر آتش نہد بر سینہ اش

تو اوسکا شحنۂ عشق جو مکرر کینہ ہے — اوسکے سینہ پر طشتِ پُر آتش رکھدیتا ہے

کہ بیا سوئے مہ و بگذر ز گرد — شاہ عشقت خواند زو تر باز گرد

کہ ماہ کیطرف آ اور غبار سے علیحدہ ہو — تجکو شاہِ عشق نے بُلایا ہے جلدی واپس چل

گردِ این بام و کبوترخانهٔ من
اس بام اور کبوتر خانہ کے گرد میں
جبرئیلِ عشقم و سدره ام توئی
میں جبرئیلِ عشق ہون اور میرا سدرہ تم ہو
جوش ده آن بحرِ گوہر بار را
تم اوس دریائے گوہر بار کو جوش مین لاؤ
چون تو آنِ اُو شدی بحر آنِ تست
جب تو اوسکا ہوگیا تو دریا تیرا ہوجاتا ہے
این خود آن نالہ است کہ کرد آشکار
یہ توصرف وہ نالہ ہے جو اوسنے ظاہر کردیا ہے
دو دہان داریم گویا ہمچو نے
ہم نَے کی طرح گویا دو منہ رکھتے ہین
یک دہان نالان شدہ سوئے شما
ایک مُنہ تم لوگون کی طرف نالان ہورہا ہے
لیک داند ہر کہ او را منظر ست
لیکن اسکو وہی جانتا ہے جسکو نظر ہے
دمدمہ این نائے از دمہائے اوست
اِس نَے کا شورِ بلند اوسکے نفخات سے ہے
گر نبودے بالبش نے را ثمر
اگر نَے کی نغمہ گوئی کو اوسکے لب سے تلبس نہوتا
باکہ خفتی وز چہ پہلو خاستی
تم کس کے پاس سوئے تھے اور کس پہلو سے اوٹھے ہو
یا اَبِیتُ عِندَ رَبِّی خواندہ
یا تم نے ابیت عند ربی پڑھ لیا ہے
نعرہ یا نارُ کُونِی بَرداً
نداے یا نار کونی برداً

چون کبوتر پر زنم مستانہ من
کبوتر کی طرح مستانہ پرواز کررہا ہون
من سقیمم عیسیِ مریم توئی
مین بیمار ہون تم عیسے بن مریم ہو
خوش بپرس امروز این بیمار را
اچھی طرح پوچھ تو آج اس بیمار کو
گرچہ این دم نوبتِ بحرانِ تست
اگرچہ یہ وقت تیرے بحران کی باری کا ہے
زانچہ پنہان ست یارب زینہار
جسقدر مخفی ہے اے اللہ اوس سے پناہ
یک دہان پنہانست در لبہائے وے
ایک مُنہ اوسکے لبون مین چھپا ہوا ہے
ہائے ہوئے درفگندہ در ہوا
اوسنے ہائے ہو فضا مین ڈال رکھا ہے
کہ فغانِ این سرے ہم زان سرست
کہ اِس طرف کا فغان یہ بھی اوسیطرف سے ہے
ہائے ہوئے رُوح از ہیہائے اوست
روح کا ہائے ہو اوسکے ہائے ہو سے ہے
نے جہانے پُر نکردی از شکر
تونے ایک عالم کو شکر سے پُر نہ کردیتی
کہ چنین پرجوش چون دریاستی
کہ اسطرح دریا کے مثل پُرجوش ہورہے ہو
در دلِ دریائے آتش راندہ
یا کہ دریائے آتش کے قلب مین اپنے کو چلایا ہے
عصمتِ جانِ تو گشت اے مقتدا
تمھاری جان کی عاصم ہوگئی اے مقتدا

ایہان بیان ہے آثار عشق کا جسکا ربط اشعار سابقہ کے اخیر مین مذکور ہوا یعنی جس روح کا ہائے

قبل کے شعر مین بیان ہوا ہے کہ وہ مثل کبوتر بام آموختہ کے پر دوختہ ہے نکالنے سے بھی نہین نکلتی اسی روح کو جیسا یہ تعلق حق تعالیٰ سے ہے ایسا ہی ہادی الی الحق سے بھی ہے کیونکہ تعلق للحق یہ بھی تعلق بالحق کی ایک قسم اور بوجہ مقدمہ ہونیکے لازم ہے چنانچہ) اے ضیاء الحق حسام الدین (کہ تم ہادی الی الحق ہو) اوس (کبوتر روح یعنے صاحب روح) کو نکالدو (اور نکالکر دیکھ لو وہ کبھی بھی نہ ٹلے گا) کیونکہ تمہاری ملاقات سے اوسکی جان کو نشو ونما ہوا ہے (یعنی تمہارا تعلق اوسکی غذا ہے اور غذا ملنے کی جگہ سے طائر کب ہٹتا ہے پس) اگر طائر روح کو بوجہ (بھی) نکالدو گے تب بھی وہ تمہارے بام کے گرد چکر لگاتا رہیگا (کیونکہ) اوسکا دانہ اور غذا سب تمہارے بام پر ہے (اسلیے) وہ بلندی پر اوڑتا ہوا بھی تمہارے دام کا عاشق ہے (یعنی پھر تمہارے ہی بام پر آجاویگا جو کہ بمنزلہ دام کے ہے مطلب یہ کہ تمہارے آستانہ کو نہ چھوڑیگا خواہ ظاہر مین کہین پھرآوے اور از گزاف بمعنے بیوجہ مین مبالغہ ہے اس طرح سے کہ بیوجہ نکالنے مین احتمال رنج وکینہ کا ہوسکتا ہے جب اس سے بھی اوسکو تکدر نہ ہوا تو اگر کسی وجہ صحیح مثلاً اوسکی کسی خطا وغیرہ پر یہ طرد ہو جسمین اوسکو خود اپنی خطا پر ندامت بھی ہوگی تب تو بدرجۂ اولیٰ اوسکے لزوم مین خلل نہ آویگا وہذہ الفائدۃ لقولہ از گزاف من الملہمات وللہ الحمد اور چونکہ عاشق حق واہل حق سے بھی اقتضاے بشریت سے گاہ گاہ اداے حقوق عشق ومحبت مین الطاعات والمراقبات مین کوتاہی ہوجاتی ہے مگر چونکہ سویدا قلب عشق سے معمور رہتے ہے پھر اوسیکا غلبہ ہوکر حالتِ اصلیہ کی طرف عود ہوتا ہے اور حالتِ گذشتہ پر سخت تندم وتالم ہوتا ہے آگے اسکا بیان فرماتے ہین کہ) اگر کسی وقت (یہ) روح (عاشق) چوروں (اور خائنین حقوق محبت) کی طرح (حالاً) منکر (یعنے غافل بھی) ہوجاتی ہے (کہ غفلت اعتقاداً انکار نہین ہے حالاً مشابہتِ انکار ہے اور یہ غفلت) آپکے اداے شکر مین (ہوتی ہے) اے خزانۂ فیوض (وبرکات) تو اوس (روح) کا شحنۂ عشق جو کہ مکر رکینہ (ہونیکی صفت رکھتا) ہے (مکرر کینہ بسیار کینہ کہ در کشیدن کینہ بیکبار اکتفا نمی کند بلکہ بکرات کینہ میکشد پس) ایسا شحنۂ عشق) اوس (روح) کے سینہ پر طشت پُر آتش لکھدیتا ہے (یعنی پھر آتشِ عشق بھڑکتی ہے جیسا اس شعر کی تمہید مین مذکور رہوا اور وہ شحنۂ عشق اوسکو کہتا ہے) کہ ماہ (یعنی نور) کیطرف اور غبار (یعنی ظلمات) سے علیحدہ ہو (ماہ ونور سے مراد طاعات وخدمات کہ منور قلب ہین اور غبار وظلمات سے مراد معاصی ومقتضیات بشریت کہ مکدر قلب ہین اور وہ شحنۂ عشق کہتا ہے کہ) تجھکو شاہ عشق نے بلایا ہے جلدی واپس چل (بہتر یہ ہے کہ شحنۂ عشق مذکور فی الشعر السابق سے مراد خود عشق اور شاہ عشق سے مراد حضرت محبوب حقیقی لیا جاوے یعنی وہ غلبۂ عشق پھر حضرت حق کی طرف متوجہ کردیتا ہے پس یہ مضمون بطور دفع دخل کے ہے کہ ہمارے اوپر کے مضمون پر شبہہ نکیا جاوے کہ ہم اس لزوم کے خلاف کا بھی مشاہدہ کرتے ہین جواب یہ ہوا کہ یہ لزوم معدوم نہین ہوا تھوڑی دیر کے لیے

مفہوم ہوگیا آگے پھر رجوع ہے مضمون اشعار تتمۂ اول اے ضیاء الحق الخ گر برانی الخ چنیہ الخ کی طرف اور درمیان مین یہ اشعار تتمۂ گردمے الخ شحنۂ عشق الخ کر بیا الخ بطور دفع دخل کے آگئے تھے جیسا بیان ہوا پس مولانا ضیاء الحق کو من حیث استعارۂ خطاب کرتے ہین کہ) اس بام اور کبوتر خانہ (یعنی تمہارے آستانہ) کے گرد مین کبوتر کی طرح مستانہ پرواز کر رہا ہون یعنی (گویا) جبرئیل عشق ہون اور میرا سدرہ تم ہو (اور) مین بیمار ہون تم عیسی بن مریم ہو۔ تم (اپنے فیوض وبرکات سے) اوس دریاے گوہر بار کو جوش مین لاؤ (گوہر بار اسلیے کہا کہ افاضہ مین حقائق ومعارف تکلماً صادر ہوتے ہین اور) اچھی طرح پوچھو تو آج اس بیمار کو (اشارہ ہے کہ مسترشد کو استفاضہ اور مرشد کو افاضہ زیبا ہے آگے مطلق عاشق کو خطاب ہے تشویق حصول عشق کے لیے کہ عشق حق ایسی چیز ہے کہ) جب تو اوسکا (یعنی حضرت حق کا) ہوگیا (اس طرح سے کہ تو اوسکا عاشق ہوگیا) تو دریا (مجازاً واستعارۃً حق تعالی کو کہا ہے یعنی وہ) تیرا ہوجاتا ہے (کما قیل من کان للہ کان اللہ لہ) اگرچہ یہ وقت (یعنی اوسکا ہوجانیکے قبل) تیرے بحران کی باری کا ہے (یعنی جیسے منازعت طبیعت بمرض خطرناک ایک خطرناک حالت ہے اسیطرح قبل فنا فی العشق تذبذب کی حالت ہے کبھی خیر غالب کبھی غیر غالب بخلاف حالت فناے عشقی کے کہ مصداق کذلک الایمان اذا خالط بشاشۃ القلوب کا ہوجاتا ہے آگے مولانا پر توحید کا غلبہ ہوگیا اوس غلبہ مین فرماتے ہین کہ مین جو اشعار تتمۂ بعد الستۃ المذکورۃ سا بقاً گردِ این بام الخ جبرئیل عشقم الخ جوش دہ الخ مین آہ ونالہ عاشقانہ کر رہا ہون۔ یہ بھی میری طرف سے نہین بلکہ حضرت محبوب کیطرف سے ہے اور وہ بھی سب آہ ونالہ نہین بلکہ) یہ تو صرف وہ نالہ ہے جو اوس (محبوب حقیقی) نے (میری زبان پر) ظاہر کر دیا ہے (اور) جسقدر مخفی ہے (وہ تو اس کثرت سے ہے کہ) اے اللہ اوس سے پناہ (دے مقصود پناہ مانگنا نہین ہے کیونکہ وہ تو خیر محض ہے یہ محاورات مین کنایہ کثیر اور با ہیبت ہونیسے ہے اور نسبت نالہ کی جو حضرت حق کی طرف کی تو جیہ اوسکی مشہور ہے کہ جب اختیار عبد کا فنا بمعنے معدوم یا مغلوب ہوجاتا ہے یا سالک اوسکا مشاہدہ نہین کرتا ہے یا انکا اجتماع ہوجاتا ہے تو صدور کی نسبت مضمحل ہوکر خلق ہی کی نسبت مطمح نظر رہجاتی ہے اور اوسکا منسوب الیہ ظاہر ہے کہ حق تعالی ہین اور ممکن ہے کہ اس عنوان مین تنبیہ اس پر ہو کہ عاشق کو اپنے عشق پر ناز نکرنا چاہیے یہ بھی اون ہی کیطرف سے عطا ہے اور ظاہر کو قلیل اور مخفی کو کثیر کہنے مین اشارہ اس طرف ہوسکتا ہے کہ صاحب تمکین کا ضبط غالب ہونا چاہیے اظہار سے آگے اوسی عنوان توحید سے ان آثار عشقیہ کے اودھر سے ہونیکا مضمون فرماتے ہین جو کہ مصرعہ این خود آن نالہ است الخ مین تھا یعنے) ہم نے کی طرح دو منھ رکھتے ہین (جنمین سے ایک منھ اوس (محبوب حقیقی) کے لبو نمین چھپا ہوا ہے (اور) ایک منھ تم لوگونکی طرف نالان ہو رہا ہے (اور) اوسنے ہاے ہو (کا شور) فضاے عالم مین ڈال رکھا ہے لیکن اسکو وہی جانتا ہے جس کو نظر (معرفت) ہو کہ اس طرف کا فغان یہ بھی اوسی طرف سے ہے (غرض) اس نے کا شور بلند (کما فی الغیاث آواز

نقارہ) اوس (محبوب حقیقی) کے نفخات سے ہے (اور) روح کا ہارے ہوا وس (محبوب حقیقی) کے ہارے ہوئے ہے (یعنی عشاق کا نالہ مثل مثال نَے کے سب اوسی طرف سے ہے بالمعنی الذی ذکر آگے ایک دلیل اِنّی اس آہ ونالہ کی اوس جانب سے ہونیکی فرماتے ہین کہ) اگر نَے کی قصہ گوئی (یعنے عاشق کے نغمات) کو اوس (محبوب حقیقی) کے لب سے تلبس نہ ہوتا تو نَے ایک عالم کو شکر (یعنی جذبات وتاثیرات عشقیہ) سے پُر نکر دیتی (یعنی اون کے نالہ وآہ مین یہ اثر انجذاب الی الحق کا نہ ہوتا پس اسمین یہ اثرِ محمود ہونا دلیل ہے کہ یہ اودھر سے بلا توسط ہے اور اس قید بلا توسط سے ایک شبہہ کا جواب ہو گیا کہ یون تو تمام شر ور وقبائح بھی اودھر ہی سے ہین حالانکہ اونمین اثر محمود نہین پس اثر کا محمود نہ ہونا کیسے مستلزم ہوا اوس طرف سے نہ ہونیکو جیسا اس استدلال کا مقتضا ہے جواب یہ ہے کہ مطلق اودھر سے ہونا ملزوم نہین ہے اثر کے محمود ہونیکا بلکہ کسی چیز کا اودھر سے بلا توسط اختیار عبد ہونا یہ ملزوم ہے اثر کی محمودیت کو پس جہان اثر محمود نہ ہوگا وہ چیز بتوسط اختیار عبد اودھر سے ہوگی اور جو چیز بلا اختیار عبد ہوگی وہ سب خیرِ محض ہے وفیہ قیل ع درطریقت ہرچہ پیش سالک آید خیر اوست اور عاشق کے افعال قریب قریب غیر اختیاری کے ہین فصح الاستدلال المذکور فی ہذا الشعر ؎ گر نبودے با لبش نَے را سمر + اور یہ شعر شروع دفتر اول مین بھی بعض الفاظ کے تفاوت سے گذرا ہے اوسکی وجہ ایک حاشیہ مین نہایت لطیف لکھی ہے السلطان یتصرف فی ملکہ کیف یشاء آگے اشعار ثلثہ مین پھر خطاب بقرینۂ مضمون ہے مولانا ضیاء الحق کو مثل اشعار سابقہ کے جنکے درمیان مین اشعار ثلثہ متضمن دفع دخل مقدر آگئے تھے اور بقرینۂ مضمون اس لیے کہا کہ ان اشعار ثلثہ کے بعد پھر صریح خطاب ہے اونکو پس فرماتے ہین کہ) تم (اے ضیاء الحق تبلاؤ تو شب کو) کس کے پاس سوئے تھے اور کس پہلو سے (جاگتے) اوٹھے ہو کہ اس طرح دریا کی مثل پُر جوش ہو رہے ہو (اوپر کلام مستانہ خود مولانا نے کیا ہے پھر ضیاء الحق کیطرف نسبت کرنے مین اسپر تنبیہ ہے کہ یہ میرا جوش وخروش فیض ہے ضیاء الحق کا پس گویا کہ یہ اون ہی کا جوش ہے پس اسمین یہ بھی اشارہ ہو گیا کہ مسترشد مین جو کمال ہو اوسکو مرشد کا کمال سمجھے اور گو بعض حواشی مین اسکو خطاب اپنے نفس کی طرف ٹھہرایا ہے مگر مین نے اسکو اسلیے پسند نہین کیا کہ اسی مضمون کے تیسرے شعر مین اے مقتدا سے ندا واقع ہوئی ہے اور اپنے نفس کو ایسی ندا امر مستبشع ہے اور مراد اس استفہام سے اخبار ہے اونکی معیت حق سے یعنی یہ اسرار ناشی ہین غلبۂ معیت سے چونکہ کلام غلبۂ مستی مین ہے ایسے عنوانات عفو ہین) یا تم نے ابیت عند ربی پڑھ لیا ہے (اس مصرعہ مین خ وچہ واقعتین فی البیت السابق کی گویا تعیین کر دی یعنی تم اوس کسی کے پہلو مین شب باش ہوئے ہو یا کہ رب تعالی کے قرب مین شب باش ہوئے ہو پڑھنے سے مراد مجازاً اوس حال سے موصوف ہو جانا) یا کہ دریاے آتش (یعنی عشق) کے قلب مین اپنے کو چلایا ہے (کہ ایسا آتشین کلام تمسے صادر ہو رہا ہے اور مصرعہ

ثانیہ مین لفظ یا القرینہ مقام مقدر ہے اور یہ تردید علی سبیل منع الخلو ہے کیونکہ دونون سبب جمع ہین طلب اور عشق بھی اور معیت وو صول بھی اب یہان ایک شبہہ ہوا کہ اگر عشق کی خاصیت آتش کی سی ہے تو اوس سے ضیاء الحق سالم کیسے رہے اِسکا آگے جواب دیتے ہین کہ اے ضیاء الحق مشکین کو ہمین ناحق شک ہے اونکو خبر نہین کہ) ندای یَا نَارُ کُونِی بَرْدًا تمھاری جان کی عاصم ہوگئی (یعنی حق تعالی نے مثل ابراہیم علیہ السلام کے تمکو اوس نار عشق کا تحمل بلکہ اوسمین تلذذ عطا فرما دیا اسلیے سالم رہنا عجیب نہین آو ہر چند کہ مولانا ضیاء الحق حضرت مولانا جلال الدینؒ کے پیر نہین ہین مگر اکثر اون سے اسی طرز سے مخاطبت کرنا آپکی عادت ہے چونکہ اشعار مقام کے کئی شعر مین مولانا ضیاء الحق کے فضائل کا مضمون ہے اور شعر اخیر مین اونکی ایک فضیلت پر شبہہ کرنیوالونکا جواب بھی دیا ہے آگے بھی اونکو خطاب صریح کرکے بیان ہی اوسنکے بعض فضائل کا مع مذمت اونکے منکرین فضائل کے)۔

اے ضیاء الحق حُسامِ دین و دل
اے ضیاء الحق حسام دین اور حسام دل

قصد کردستند این گِل پارہا
ان مٹی کے ٹکڑون نے اس کا قصد کیا ہے

در دلِ کُہسار لعلہا دلالِ تست
پہاڑونکے قلب مین لعل تمھارا پتہ بتلا رہے ہین

محرمِ مردیت را کو رُستمے
تمھاری مردی کا محرم کوئی رستم کہان ہے

چون بخواہم کز سرت آہے کنم
مین جب چاہتا ہون کہ تمھاری اسرار سے کوئی آہ کرون

چونکہ اخوان را دلِ کینہ ورست
چونکہ بھائیون کے پاس دلِ کینہ ور ہے

مست گشتم خویش بر غوغا زنم
مین مست ہوگیا اپنے کو غوغا پر ڈالے دیتا ہون

بر کفِ من نہ شرابِ آتشین
میرے ہاتھ پر شراب آتشین رنگ رکھدو

منتظر گو باش بے گنج آن فقیر
کہدو فقیر بغیر گنج کے منتظر رہے

کے توان اندود خورشیدے بگِل
خورشید کو کیچڑ سے کب لیپ سکتے ہین

کہ بپوشانند خورشیدِ ترا
کہ تمھارے خورشید کو پوشیدہ کردین

باغہا از خندہ مالامالِ تست
باغ خندہ سے تمھارے ہی سب مالامال ہین

تا ز صد خرمن یکے جو گفتمے
تاکہ مین سو خرمن مین سے ایک جو کہتا

چون علی سر را فرو چاہے کنم
تو مثل حضرت علیؓ کے سر کو کنوین کے اندر کر دیتا ہون

یوسفم را قعرِ چَہ اَولیٰ ترست
میرے یوسف کے لیے قعر چاہ اَولیٰ تر ہے

چہ چہ باشد خیمہ بر صحرا زنم
کنوان کیا ہے مین خیمہ صحرا مین لگا دونگا

وانگہان گرد فرمستانہ بین
اور اوسوقت گرد فر مستانہ دیکھو

زانکہ ماغرقیم این دم در عصیر
کیونکہ ہم اِسوقت شراب مین خود غرق ہو رہے ہین

از خدا خواه اے فقیر ایندم پناه
اے فقیر اس وقت خدا ہی سے پناه کی درخواست کر

که مرا پروا ے این اسنا د نیست
کیونکہ مجکو پروا اس سند کی نہین ہے

باد سبلت کے بگنجد و اب رو
ہوای نخوت اور جاه کب سماوے گی

در ده اے ساقی یکے رطل گران
اے ساقی ایک بڑا پیالہ دیدے

نخوتش بر ما سبالے میزند
اوسکی نخوت ہمیر مونچھوں کو تاؤ دیتی ہے

مات او شو مات او شو مات او
تو اوسکا مغلوب ہوجا۔ تو اوسکا مغلوب ہوجا۔ تو اوسکا مغلوب ہو

از پس صد سال انچه آید برو
سو برس کے بعد جو کچھ اوسپر آویگا

اندر آئینه چه بیند مرد عام
عامی شخص آئینہ مین ایسی کیا چیز دیکھتا ہے

انچه لحیانی بخانه خود ندید
جو چیز داڑھی والے نے اپنے گھر مین نہین دیکھی

از من غرقه شده یاری مخواه
مجھ غرق شدہ سے کوئی امداد مت چاہ

از خود و از ریش خویشم یاد نیست
مجکو اپنی اور اپنی داڑھی کی بھی یاد نہین ہے

در شرابے که نگنجد تار مو
اوس شراب مین کہ جسمین ایک تار مونہ سما سکے

خواجه را از ریش و سبلت وا رہان
ان میان کو داڑھی اور مونچھ سے چھڑا دے

لیک ریش از رشک ما بر میکند
لیکن وہ جلتے اور حسد کرتے کے سبب اپنی ہی داڑھی نوچتا

که همیدانیم تزویرات او
اسلیے کہ ہم اوسکی تزویرات کو جانتے ہین

پیر می بیند معین مو بمو
شیخ معین طور پر موبمو دیکھ لیتا ہے

که نه بیند پیر اندر خشت خام
جسکو شیخ کچی اینٹ مین نہین دیکھ لیتا

هست بر کوسه یکایک آن پدید
وہ بے ریش پر ایک ایک کرکے ظاہر ہے

اے ضیاء الحق حسام دین اور حسام دل (دین سے مراد احکام شرعیہ اور دل سے مراد احوال قلبیہ یعنی مقامات واحوال دونون کے متعلق تمہاری ارشادات وتصرفات جاری دنا فذہین جسطرح سے حسام جاری ہوتی ہے) خورشید کو کیچڑ سے کب لیپ سکتے (اور چھپا سکتے) ہین (اسیطرح تمہارے کمالات پرنکیرین کب پردہ ڈال سکتے ہین گو) ان مٹی کے ٹکڑون (اور ٹھیکرون) نے اسکا قصد کیا ہے کہ (بزعم خود) تمہارے خورشید کو پوشیدہ کردین مگر انکی اس کوشش سے کیا ہوتا ہے کیونکہ پہاڑونکے قلب مین لعل تمہارا پتہ بتلا رہے ہین (چنانچہ لعل کی دلالت فیض خورشید پر ظاہر ہے اور) باغ خندہ (وشگفتگی) سے (جو مالامال ہے وہ) تمہارا ہی مالامال (کیا ہوا) ہے (چنانچہ آفتاب سے باغ کی شگفتگی بھی ظاہر ہے اور پہاڑ سے مراد اہل مقامات وتمکین کہ اونکو وقار مین پہاڑ سے تشبیہ دی اور لعل سے مراد اونکے قلوب اور باغ سے مراد اہل احوال وتلوین کہ بہ نگارنگی وعروض بہار وخزان سے اونکو باغ سے تشبیہ دی اور

خندہ سے مراد انکے ذوقیات و مواجید کہ مثل شگفتگی باغ کے وہ ظاہر ہوتے ہین مطلب یہ کہ اہل مقام سب تمہارے کمالات کے معترف اور اہل حال و مریدین بکثرت تمہارے برکات سے معترف ہین پھر کسی کے انکار سے کیا ہوتا ہے اور تمہارے فضائل تو بہت کثرت سے ہین مگر) تمہاری مردی (وکمال) کا محرم کوئی رستم (یعنے مرد کامل وقابل فہم اسرار) کہان ہے تاکہ ستوخرمن مین سے (بقدر) ایک جوُ (کے) کہتا (ورنہ) اور مردیت ما زائد است وزائد آمدنش درغیاث نوشتہ مراد محرم کی نایابی نہین بلکہ کمیابی ہے اور حرکت بیان کو مخاطبین کی کثرت سے زیادہ ہوتی ہے لیکن اس حالت کمیابی محرم مین بھی کبھی کبھی مجھکو جوش بیان اسرار و فضائل حسامیہ ہوتا ہے تو اس جوش مین) مین جب چاہتا ہون کہ تمہارے اسرار سے کوئی آہ کرون (یعنی انکا کوئی شمہ ظاہر کرون) تو مثل حضرت علیؓ کے (اپنے) سر کو کنوے کے اندر کر دیتا ہون (اور کنوے کے اندر بھر اور کہہ دیتا ہون تاکہ شدت ضبط سے تنگی بھی نہ ہو اور نامحرم سے خطاب بھی نہ ہو حاشیہ مین ہے از حضرت مولانے دروشیان و امام حقیقت کیشان مشہور ست کہ بارہا چون از کتمان بعضے اسرار دلتنگ شدے وبصحرے نیلفتے سر فرو چاہ بردہ راز خود در آن چاہ گفتے وگاہے آب چاہ خون شدے اھ واللہ اعلم بصحۃ الحکایۃ لکن اصل المقصود لایدار علیہا آگے سر با فرو چاہ کرنیکی وجہ بتلاتے ہین کہ) چونکہ بھائیونکے پاس دل کینہ دار ہے (اسلیے) میرے یوسف کیلیے قعر چاہ اولی تر ہے (کہ وہان گزند قتل سے تو بچگئے تھے پس اسیطرح میرے اسرار اس حالت مین حسّاد سے پوشیدہ ہی اچھے کہ اضاعت سے تو محفوظ رہین گے آگے جوش مستی کا ایسا غلبہ ہوگیا کہ کتمان بھی قدرت سے نکلنے لگا اس حالت مین فرماتے ہین کہ) مین مست ہوگیا (اسلیے ضبط سے عاجز ہوکر) اپنے کو غوغا پر ڈالے دیتا ہون کیونکہ ان (بیچارہ) کیا ہے مین تو خیمہ صحرا مین لگاؤنگا (یعنے علی الاعلان اسرار کہونگا) میرے ہاتھ پر (اے حسام الدین) شراب آتش رنگ رکھدو اور اسوقت (میرا) کروفر مستانہ دیکھو گو وہ فقیر بدون گنج کے منتظر رہے کیونکہ ہم اسوقت شراب مین خود غرق ہو رہے ہین ذرا ہمکو فقیر کا کام کرنے کی فرصت نہین ہے اسلیے) اے فقیر اسوقت خدا ہی سے پناہ کی درخواست کر (کہ تجھکو تعب اور کلفت ناکامی سے پناہ دے اور خزانہ تک پہونچا دے باقی) مجھ غرق شدہ سے کوئی امداد مت چاہ (مین تیرے اس کام مین خالی تذکرہ کی بھی مدد نہین دے سکتا) کیونکہ مجھکو پروا اس سند (خزانہ یعنے رقعہ) کی نہین ہے (کہ اوسکی عبارت کا مطلب بیان کرون جو خزانہ کے ملنے کا ذریعہ ہو جاوے اور اوسکی پروا تو کیا ہوتی) مجھکو اپنی اور اپنی داڑھی کی بھی یاد نہین ہے (داڑھی سے مراد جاہ و آبرو یعنے جب مجھکو جان اور آن کی بھی جو کہ اکثر کے نزدیک جان سے بھی عزیز ہے چنانچہ مشہور ہے کہ جان جائے پر آن نہ جائے تو اس حالت مین فقیر کے روپیہ ملنے کی مجھکو کیا پروا ہوگی آگے غلبۂ عشق مین جاہ و نخوت کے فنا ہو جانیکو بتلاتے ہین کہ) ہوائے نخوت اور جاہ کب سماویگی اوس شراب مین کہ جسمین ایکتار مو نہ سما سکے (یعنی جب عشق نے اتنی جگہ بھی قلب مین نہین چھوڑی

و سوسنہ جاہ بھی کہ مشابہ تار مو ہے اسکے تو خود عزم جاہ تو کہان آویگا جس طرح جس شیشہ شراب مین تار مو
پر سبلت کے ہوا ہے معتبر بہ کبر سماوی گی باد بمعنے ہوا و بمعنے نخوت غیاث مین لکھا ہے اور سبلت بمعنے بروت
مشہور ہے اور بمعنے کبر بھی آتا ہے جیسا ہمارے محاورات مین مونچھونکا تاؤ بولتے ہین آگے اسی غلبہ عشق کو
مجلس نخوت سے نجات کا علاج تبلاتے ہین کہ) اے ساقی (اس مجوس نخوت کو شراب کا) ایک بڑا پیمانہ
دیدے (رطل گران پیمانۂ بزرگ از برہان کذا فی الغیاث آور شراب دیگر) ان میان کو داڑھی اور
مونچھ سے چھڑا دے (یعنی کبر و نخوت سے کہ بعض اہل کبر داڑھی بھی ابرو ہی کے لیے رکھتے ہین اسلیے یہ کنایہ ہوگا
کبر و جاہ سے چنانچہ جب داڑھی نہ رکھنے کا فیشن سبب جاہ ہوتا ہے وہ اوسیکو اختیار کر لیتے ہین مراد ساقی سے
بقرینۂ مقام مولانا حسام الدین یعنی فیض عشق سے اس متکبر کا علاج کر دو) اس (متکبر) کی نخوت ہمپر مونچھونکو
تاؤ دیتی ہے (سبال بکسر جمع سبلت کذا فی الغیاث یہ اسناد مجازی الی السبب ہے یعنی متکبر ہمپر یعنی عشاق
پر تفاخر کرتا ہے) لیکن (اوسکے اس تفاخر سے ہمکو کوئی ضرر نہین پہونچتا اوسیکو ضرر پہونچتا ہے چنانچہ) وہ
ہمارے اوپر حسد کرنیکے سبب سے اپنی ہی داڑھی نوچتا ہے (یہ کنایہ ہے ضرر یابی سے مطلب یہ ہے کہ گرفتاران
ننگ و ناموس اہل عشق کی تحقیر کر کے خود متضرر ہوتے ہین آگے اوس متکبر کو بطور صنعت التفات کے
اسی مضرت حسد و تفاخر کے بارہ مین خطاب کرتے ہین کہ خیر اچھی بات ہے) تو اوس (حسد و تفاخر) کا
مغلوب (و تابع) ہو جا تو اوسکا مغلوب ہو جا (جیسا تو ہو رہا ہے یہ امر توبیخی ہے
اور مین توبیخ) اسلیے ذکر رہا ہون) کہ ہم (یعنی عارفین) اوس (حسد و تفاخر) کی تزویرات (یعنے مکر و
فریب) کو (خوب) جانتے ہین (تو نہین جانتا اسلیے اوسکا اتباع کر رہا ہے اور اوسکی مضرات کو تزویرات
اسلیے کہا کہ خود اوس حاسد متکبر کو بھی اوسکی خبر نہین فہو کقولہ تعالیٰ وما یخدعون الا انفسہم لا سیما علی قراۃ
وما یخادعون من المفاعلۃ و ہذا التفسیر لہذا الشعر مما من اللہ تعالیٰ بہ علیّ خاصۃ و للہ الحمد آگے عارفین
کا اخلاق ذمیمہ کے مضرات دقیقہ عمیقہ بعیدہ مستقبلہ پر مطلع ہو جانیکا مضمون ہے کہ) سَو برس کے بعد
جو کچھ (ضرر) اوس (صاحب حسد و اخلاق ذمیمہ) پر آویگا شیخ (مبصر ماہر) اوسکو معین (یعنی متمیز)
طور پر (دلان التعیین اعلیٰ ما یتمیز بہ الشیٔ) موجود (پہلے سے) دیکھ لیتا ہے (سَو برس سے مراد مدت دراز
مثلاً اگر کسی کی عمر سَو برس سے زیادہ ہو اور وہ آج ایک خلق ذمیم کو اپنے نفس مین متمکن کر لے تو اوسکے
بعضے مضرات جو سَو برس کے بعد ظاہر ہون اور خاص اوس شخص کو اب وقوع کے وقت اوسکا مشاہدہ
ہو شیخ مبصر اوسکو اوس روز جانتا تھا جس روز یہ خلق ذمیم متمکن ہوا تھا یہ تفسیر ہے اس شعر کی کشف کونی
وغیرہ سے اسکا کوئی تعلق نہین کیونکہ یہ کشف لوازم کمال مشیخت سے نہین آگے اسی مضمون کی ایک
مثال ہے کہ) عامی شخص (یعنی غیر عارف) آئینہ مین ایسی کیا چیز دیکھتا ہے جسکو شیخ کچی اینٹ مین نہین

عہ یعنے اوسکا علاج ہونا تبلاتے ہین ۱۲ منہ

دیکھ لیتا (کچی کی تخصیص شاید اسلیے ہو کہ کچی اینٹ مین بعض اوقات ایک قسم کی چمک پیدا ہو جاتی ہے جب وہ زیادہ پک جاتی ہے اور کچی مین بالکل شفافی نہین ہوتی تو وہ آئینہ سے ابعد ہے آگے اسی کی دوسری مثال ہے کہ جسطرح) جو چیز داڑھی والے نے اپنے گھر مین نہین دیکھی وہ بے ریش (لڑکے) پر ایک ایک کرکے ظاہر ہے (مثلاً داڑھی والا اپنے محارم کے اعضاء مستورہ کو نہین دیکھ سکتا اور بعض اعضاء بچون سے نہین چھپائے جاتے مثلاً ماں جوان بیٹے کے سامنے کمر نہین ملوا سکتی تو اوسکو یہ نہین معلوم ہو سکتا کہ آجکل اسکی کمر کیسی ہے اور بچہ اگر اجنبی بھی ہو اوسکے سامنے کمر کھول سکتی ہے اور وہ بچہ دیکھ سکتا ہے تو اس داڑھی والے کو اپنے گھر کی یہ خاص خبر نہین جو اوس بچہ کو اس غیر گھر کی ہے اسیطرح خود صاحب خلقِ ذمیم کو اپنے خلق کے مضار کی وہ خبر نہین جو اس شیخ کو پرائے خلق کی خبر ہے اور گو کوسہ کے لغوی معنے یہ ہین کہ کسیکہ بعد از وقت بر آمدن ریش موے ریش او نرو ئیدہ باشد کذا فی الغیاث لیکن یہان مجازاً اطلاقاً للمقید علی المطلق مطلق بے ریش مراد ہے آگے پھر خطاب ہے مغرور نفس و مغبون عشق کو جیسا ماتِ اوشواخ مین تھا مگر پہلا خطاب توبیخی تھا اور یہ آگے خطاب ارشادی و ترغیبی ہے جسمین ترغیب تحصیلِ محبت و معرفت و بیان وصف محبوب و معروف مع دیگر متعلقات کے مذکور ہین)۔

رو بدریا کن کہ ماہی زادۂ
تو دریا کیطرف توجہ کر کہ تو ماہی زادہ ہے

ہمچو خس در ریش چون افتادۂ
تنکے کی طرح داڑھی مین کیون اوجھ رہا ہے

خس نۂ دور از تو رشکِ گوہری
تو تنکا تو نہین ہے تجھسے خس ہونا دور رہے تو تو رشک گوہر ہے

درمیانِ موج و بحر اولےٰ تری
تو درمیان موج اور بحر کے زیادہ اَولیٰ ہے

بحرِ وحدانی ست فرد و زوج نیست
وہ بحر واحدِ محض ہے فرد اور زوج نہین ہے

گوہر و ماہیش غیر موج نیست
اوسکا گوہر اور ماہی مغائر موج نہین ہے

اے محال و اے محال اشراکِ او
اے مخاطب محال ہے اور اے مخاطب محال ہے اوسکا شریک ہونا

دور از ان دریا و موج پاکِ او
یہ بعید ہے اُس دریا اور اوسکی موج سے

نیست اندر بحر شرک و پیچ پیچ
دریا مین تو شرک اور اینچ پینچ کچھ نہین ہے

لیک با احول چہ گویم ہیچ ہیچ
لیکن احول سے کیا کہون۔ کچھ بھی نہین۔ کچھ بھی نہین

چونکہ جفتِ احولانیم اے شمن
چونکہ ہم احولونکے ساتھ قرین ہین اے بُت پرست

لازم آمد مشرکانہ دم زدن
ضروری ہوا مشرکانہ باتین کرنا

آن یکی زان سوے وصف ست و خیال
وہ وحدت وصف اور خیال سے اوس طرف ہے

جز دوئی ناید بمیدانِ مقال
بدون دوئی کے میدانِ مقال مین نہین آسکتی

یا چو احول این دوئی را نوش کن
تو یا تو احول کیطرح اس دوئی کو نوش کر
یا بنوبت گہ سکوت و گہ کلام
یا نوبت بہ نوبت کبھی سکوت اور کبھی کلام
چون بہ بینی محرمے گو سرِ جان
جب تو کوئی محرم دیکھے تو رازِ جان کہدیا کر
چون بہ بینی مشکِ پُر مکر و مجاز
جب تو مشکِ پُر مکر اور پُر مجاز کو دیکھے
دشمنِ آبست پیشِ او مجنب
وہ دشمن پانی کا ہے اوسکے سامنے حرکت مت کر
با سیاستہائے جاہل صبر کن
تو جاہل کی ایذا دہی پر صبر کر
صبر با نا اہل اہلان را جلیست
صبر کرنا نا اہلون کے ساتھ اہلون کے لیے جلا ہے
آتشِ نمرود ابراہیم را
آتشِ نمرودی ابراہیم علیہ السلام کے لیے
جور و کفرِ نوحیان و صبرِ نوح
قوم نوح کا جور اور کفر اور نوح علیہ السلام کا صبر

یا دہان بر بند و لب خاموش کن
یا منہ بند کر اور لب کو خاموش کر
احولانہ طبل میزن و السلام
احولون کی طرح نقارہ بجایا کر اور سلام
گُل بہ بینی نعرہ زن چون بلبلان
تو پھول دیکھے تو بلبلون کی طرح نعرہ لگایا کر
لب بہ بند و خویشتن را خنب ساز
تو لب بند کر لیا کر اور اپنے کو مٹکا بنا لیا کر
ورنہ سنگِ جہلِ او بشکست خنب
ورنہ اوسکا سنگِ جہل مٹکے کو توڑ دیگا
خوش مدارا کن بعقلِ من لدن
اچھی طرح مدارات کر عقلِ لدنی کے ساتھ
صبر صافی میکند ہر جا دلیست
صبر صاف کر دیتا ہے جس جگہ کوئی دل ہے
صفوتِ آئینہ آمد در جلا
صفائی آئینہ کی ہو گئی جلا میں
نوح را شد صیقلِ مرآتِ روح
نوح علیہ السلام کے لیے آئینۂ روح کا صیقل ہو گیا

تو دریا کی طرف توجہ کر کہ تو ماہی زادہ ہے تنکے کی طرح داڑھی مین کیون اولجھ رہا ہے دریا سے واجب تعالی کو تشبیہ دی وجہ تشبیہ امر وحدانی کا منشا ہونا امور متکثرہ کے لیے گو وجہ تشابہیت مختلف ہو اور ماہی سے مراد عاشق وجہ تشبیہ ظاہر ہے حضرت آدم خلیفۃ اللہ کا عاشق ہونا اور مخاطب کا عاشق زادہ ہونا ظاہر ہے اور داڑھی سے مراد کبر و نخوت وجہ دلالت شرح شعر دردہ اے ساقی آخ مین گذر چکی ہے مطلب ظاہر ہے کہ گرفتار نفس کیون ہو رہا ہے محبت و معرفت کے ساتھ توجہ حق کر اور تو تنکا یعنی حقیر تو نہین ہے (جو ریش بمعنے کبر مین پھنس رہا ہے) تجھسے خس ہونا دور ہے تو تو رشک گوہر ہے گوہر سے مراد وہ ملائکہ معلوم ہوتے ہین کہ نور سے پیدا ہوئے ہین جیسا گوہر نورانی ہوتا ہے اور ان کی مناسبت حضرتِ حق سے مثل مناسبت گوہر کی دریا سے ظاہر ہے کہ گوہر دریا کے موجودات شریفہ سے ہے لیکن اشتیاق و عشقِ دریا سے خالی ہے اسیطرح ملائکہ کائنات شریفہ سے ہین لیکن انسان کا سا عشق و شوق اون مین نہین ہے

کما ہو مشہور فی الفن پس رشک گوہر کا حاصل رشک ملائکہ ہوا اور نوع انسان کی تفضیل نوع ملائکہ پر معلوم ہے
فمع قولہ رشک گوہری آمنتجب تو رشک گوہر ہے تو) تو درمیان موج اور بحر کے زیادہ اَوْلیٰ ہے (جس طرح
گوہر احق بالبحر ہوتا ہے یعنی تجھکو متوجہ الی الحق رہنا زیادہ بہتر ہے چونکہ اوپر بحر سے تشبیہ دینے مین ایہام
مماثلت کا ہوتا ہے وشتان ما بین المشابہۃ والمماثلۃ اسلیے آگے اس ایہام کے دفع کرنے کو مشبہ کی شان
تبلاتے ہین کہ) وہ بحر واحد محض ہے فرد اور زوج نہین ہے (اور) اوسکا گوہر اور ماہی مغائر موج نہین
ہے (یعنے یہ بحر مشبہ بہ تو وحدتِ حقیقیہ کے ساتھ متصف نہین اور بحر مشبہ واحد حقیقی ہے جسمین کثرت عددی
توکیا ہوتی اسی لیے اوس سے زوجیت واثنینیت کی نفی کی اوسمین تو وحدت عددی بھی نہین اسی لیے اوس سے
فردیت کی بھی نفی کی کیونکہ بوجہ تقابل زوجیت کے اوسکا محل بھی عدد ہی ہے اور عدد کم منفصل سے ہے جو
مقولات تسعہ مین سے ایک مقولہ سے ہے اور اسلیے قسم ہے ممکن کی تو واجب تعالیٰ پر مقسم ہی صادق نہین آتا
قسم توکیونکر صادق آویگی اسی لیے حسب نقل بحر العلوم فقہ اکبر مین حضرت امام ہمام نے فرمایا ہے اللہ واحد
لیس وحدتہ کوحدۃ الاعداد بل بمعنے انہ لا شریک لہ اھ اور گو واحد اصطلاحًا عدد نہین ہے لیکن جزو تو ہے
عدد کا تو وہ اس اعتبار سے عددی ہے حق تعالیٰ کسی متکثر کا جزو بھی نہین تو وہ اس سے بھی منزہ ہوا پس
بحر مشبہ و بحر مشبہ بہ مین مماثلت نہ ہوئی وہو المطلوب اور گوہر سے ملائکہ مراد ہونا شرح شعر بالا مین مذکور
ہوا ہے اور ماہی سے مراد انسان کامل لیا جاوے بوجہ اسکے کہ مثل ماہی کے اوسمین شوق وعشق کی ایک
خاص شان ہے اور موج سے مراد صفت وجود کہ محققین کے نزدیک زائد علی الذات نہین جیسے موج کہ زائد
علی البحر نہین پس معنے مصرعۂ ثانیہ کے یہ ہوے کہ اوسکے خواص عباد خواہ ملائکہ ہون یا بشر اونکا وجود عین وجود
حق ہے جسکی تفسیر مع اوسکے اقسام اور مع تعیین اوس قسم عینیت کے جو منجملہ جمیع اقسام خاص مقبولان حق
مین صادق آتی ہے شرح دفتر اول مین گذر چکی ہے پس یہان مغائرت لغویہ کی نفی نہین ہے بلکہ مغائرت
اصطلاحیہ کی نفی ہے اور حاصل اوس عینیت کے معنے کا یہ ہے کہ خلق کی جو احتیاج خالق کی طرف ہے وجود
وتوابع وجود مین اوس احتیاج کی معرفت واستحضار تام ہو جانا جسکا مخصوص بخواص عباد ہونا ظاہر ہے
آگے معنے عینیت مین جو کہ مصرعہ گوہر و ماہیش زخ مین مذکور تھے ترقی کرتے ہین کہ خواص عباد کی کیا تخصیص
ہے کوئی موجود بھی اوسکا مغائر نہین ورنہ اگر کوئی دوسرا موجود ہوگا تو اشتراک فی الوجود لازم آویگا اور)
اے مخاطب محال ہے اور اے مخاطب محال ہے (کسیکو) اوسکا شریک کرنا یہ لغو ہے اوس دریا اور اوسکی
موج سے (یعنی نہ اوسکی ذات مین کوئی شریک ہے اور نہ اوسکی صفت وجود مین بلکہ لا موجود الا اللہ اور
یہ حکم سب موجودات کو شامل ہے پس اسطرح یہ ترقی ہو گئی ماسبق سے اور اس عینیت کی تفسیر بھی شرح دفتر اول
مین گذر چکی ہے جسکا حاصل ہے کسی مخلوق کے وجود کا مستقل نہ ہونا اور وجود مستقل مین واجب تعالیٰ کا
منفرد ہونا اور سب کائنات کا وجود مین واجب کا محتاج ہونا اور اسی تعلق احتیاج کا نصب العین

ہو جانا وحدۃ الوجود ہے اور مخلوق کے اسی وجود غیر مستقل کے ساتھ وجود مستقل کا سا معاملہ کرنا گو بلا فساد اعتقاد
ہو اہل حال کے کلام مین شرک سے تعبیر کیا جاتا ہے اسی کو اس شعر مین اشراک کہا ہے اور اسی کو آگے شرک
اور احولی یعنی یک را دو دیدن فرماتے ہین کہ) دریا مین تو شرک اور ایچ بیچ کچھ نہین ہے لیکن احول سے
کیا کہون (پھر خود ہی جواب دیتے ہین کہ) کچھ بھی نہین (کہتا) کچھ بھی نہین رکھتا اور ایچ پیچ سے مراد خفا
و اشکال ہے یعنی اس وحدۃ الوجود کا اثبات اور اس اشراک فی الوجود کا انتفا رنہایت واضح ہے علماً تو بعد
تفسیر مذکور کے سب کے لیے اور حالاً خاص اہل بصیرت کے لیے لیکن جو صاحب حال نہو اور اسلیے وہ دوسرے
وجودات کا مشاہدہ کرتا ہو اوس سے کیا کہون کہ مین جس توحید کو کہہ رہا ہون جسمین سب ممکنات کی نفی
کی جاتی ہے وہ وجدانی ہے اور وہ وجدان کا فاقد ہے اسلیے اوس سے کچھ کہنا بیکار ہے اوس سے اوسی
توحید کی گفتگو کی جاسکتی ہے جسمین دوسرے موجودات کو اول ثابت ماننا پڑے تاکہ اون سے استدلال
کیا جاوے وجود صانع پر جیسا متکلمین کی توحید ہے آگے یہی مضمون ہے یعنی) چونکہ ہم احولونکے ساتھ قرین
(ہو رہے) ہین اے بت پرست (اسلیے) ضروری ہوا مشرکانہ باتین کرنا (یعنی کَلِّمُوا النَّاسَ بِقَدْرِ عُقُولِهِم
پر نظر کرکے دوئی و وجود غیر پر نظر رکھنے والونکے مذاق کی موافق کلام کرنا چاہیے اور ایسی ہی نظر والیکو
مجازاً بت پرست کہدیا اوس سے شرک کا اصطلاحی ہونا اور بھی معلوم ہوا آگے علت ہے لازم آمد
مشرکانہ دم زدن کی یعنی یہ اسلیے کہ) وہ وحدت وصف (یعنی بیان لفظی) اور خیال (یعنی تصور ذہنی)
سے اوس طرف (یعنی خارج) ہے (اس وجہ سے) بدون دوئی کے میدانِ مقال مین نہین آسکتی (مطلب
ازان سو ہونیکا یہ ہے کہ بیان اور خیال سے اوسکا ادراک تام نہین ہوسکتا کیونکہ ذوقیات کا ادراک
اتصاف ہی سے ہوتا ہے باقی وہ وحدت گفتگو مین جب آویگی تو استدلال بالمصنوعات یا مثال
من المصنوعات سے اور دوئی سے یہی مراد ہے آگے مصرعہ جز دوئی الخ پر تفریع ہے یعنی جب بدون
دوئی کے اوس یکی کا بیان مقال مین نہین آسکتا بس) تو یا تو احول کی طرح اس دوئی کو نوش
(یعنی گوارا) کر (اور بواسطۂ دوئی کے توحید کا بیان کر اور) یا (اگر یہ گوارا نہ ہو تو) مُنہ بند کر اور لب کو
خاموش کر (اور) یا (اگر کبھی کلام مین مصلحت معلوم ہو اور کبھی سکوت مین تو یون کر کہ) نوبت بنوبت
کبھی سکوت اور کبھی کلام (کیا کر اور ان مجموعی نوبتون مین) احولون کی طرح نقارہ بجایا کر (کہ اوسکو ایک
نقارہ کے دو نظر آتے ہین اسیطرح اس مجموعہ مین تیری نظر بھی دو چیزون پر ہوگی ایک مصلحت سکوت پر
دوسری مصلحت تکلم پر اور یہ خود غلبۂ توحید کا خلاف ہے اسلیے اسکو احولانہ طبل زدن سے تشبیہ دی آگے
اوس نوبت کی تفسیر ہے جسکو مین نے شرح شعر ہذا کی شروع مین اختلاف مصلحت سے تعبیر کیا ہے یعنے وہ
نوبت بنوبت یہ ہے کہ) جب تو کوئی محرم (اسرار) دیکھے تو راز جان کہدیا کر (آگے اسکی مثال ہے کہ) تو
پھول دیکھے تو بلبلونکی طرح نعرہ لگایا کر (راز جان توحید عارفین کو اسلیے کہا کہ اوس توحید ذوقی کے ساتھ

روح کو اتصاف ہوتا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سکوت وگہ کلام مین کلام سے مراد تکلم بتوحید المتکلمین نہین ہے وہ تو مصرعہ یا چو احول این دوئی را نوش کن ہیں مذکور ہوا بلکہ تکلم بتوحید العارفین مراد ہے پس کل تین شقین ہوئین ایک تکلم بتوحید المتکلمین. دوسرے سکوت محض تیسرے توحید متکلمین سے بالکل سکوت اور توحید العارفین کا کبھی تکلم جب کوئی مخاطب صحیح ملے اور کبھی سکوت جب مخاطب صحیح نہ ہو چنانچہ تکلم کی شق تو اس شعر مین آچکی آگے سکوت کی شق ہے کہ) جب تو مشک پُر کہا ور پُر مجاز کو دیکھے تو لب بند کرلیا اور اپنے کو مٹکا بنالیا کر (یہان مٹکہ سے مراد خاص جسمین کوئی چیز مثلاً پانی بھر کر سر بھر کر دیا ہو چنانچہ ایک حاشیہ منقولہ عن مرشدی مین لکھا ہے خنب ساز ساکت و سر بمہر اسیطرح مشک سے مراد وہ خاص جسمین ہوا بھر دی ہو چنانچہ لفظ پُر کہا وسکا قرینہ ہے کہ دیکھنے والے تو سمجھین کہ اوس مین پانی ہے اور وہان پانی نہین اسی کو پُر مکر کہا اور مراد اس سے غیر عارف ہے کہ دعوی سے پُر ہے اور نظر بخلق سے بھی پُر ہے جسکو پُر مجاز کہا یعنی جب غیر عارف کو دیکھے خاموش ہوجا) وہ (غیر عارف جو پُر باد ہونے مین مشابہ مشک کے ہے) دشمن پانی کا ہے اوسکے سامنے حرکت مت کر (یعنی زبان کو اسرار کے ساتھ حرکت مت دے) ورنہ اوسکا سنگ جہل مٹکے کو توڑ دیگا (یعنی متکلم کو تکلیف دیگا اسلیے کہ بوجہ الناس اعداء ما جہلوا وہ دشمن ہے اسرار کا اور اس اعتبار سے وہ مشابہ پتھر کے بھی ہے تو دو تشبیہین دو اعتبار سے ہین یہانتک تو اوس ایذا کا بیان تھا جو تکلم اسرار پر ہوتی کہ اوسکا انسداد عدم تکلم ہے لیکن بعض اوقات بدون اظہار اسرار محض حسد یا بدگمانی سے بھی اہل اللہ کو عوام یا خواص کالعوام ایذا پہونچاتے ہین خواہ زبان سے یا ہاتھ سے اور اوسکا انسداد قدرت مین بھی نہین آگے اسکی نسبت فرماتے ہین کہ وہان بجاے انسداد کے صبر ہے پس) تو جاہل کی ایذاؤن پر صبر کر (اور بجاے انتقام اوسکی) اچھی طرح مدارات کر عقل لدنی کے ساتھ (یعنی اس عقل عارفانہ کا یہی مقتضا ہے ونہا کما قال اللہ تعالیٰ اِدْفَعْ بِالَّتِی ہِیَ اَحْسَنُ الی قولہ تعالیٰ وَمَا یُلَقّٰہَا اِلَّا ذُوْ حَظٍّ عَظِیْمٍ آگے اس صبر کی فضیلت ہے کہ) صبر کرنا اہلونکے ساتھ اہلونکے لیے جلا (و تنویر) ہے (یعنی) صبر صاف کردیتا ہے جس جگہ کوئی دل ہے (یعنی جس دل مین جتنی قابلیت ہوتی ہے ویسا ہی جلا کرتا ہے چنانچہ) آتش نمرود علی ابراہیم علیہ السلام کے لیے صفائی آئینہ (قلب) کی ہوگئی جلا بین (صفوت احد معانیہ صاف شدن کذا فی الغیاث اور) قوم نوح کا جور اور کفر اور نوح علیہ السلام کا صبر نوح علیہ السلام کے لیے آئینہ روح کا صیقل ہوگیا ف آگے اس پر حکایت لاتے ہین شیخ ابو الحسن خرقانی رح کی کہ اونکو اپنی بی بی کی ایذاؤن پر صبر کرنے سے کیا درجہ نصیب ہوا جسکو خود اونھون نے اسطرح بیان فرمایا ہے ؎ گر نہ صبرم می کشیدے بار زن + کے کشیدے شیر نر بیگار من +

آمدن آن مرید شیخ ابو الحسن خرقانی بزیارت شیخ رحمہ اللہ تعالیٰ

(ربط اوپر گذرا)

رفت درویشے ز شہرِ طالقان
ایک درویش شہر طالقان سے
بہر صیتِ بوالحسن تا خارقان
شیخ ابوالحسن کی شہرت کے سبب خارقان کیطرف چلا

کوہہا ببرید و وادیٔ دراز
بہت سے پہاڑ اور وادیٔ دراز قطع کیے
بہر دیدِ شیخ با صدق و نیاز
شیخ کی زیارت کیواسطے صدق و نیاز کے ساتھ

آنچہ در رہ دید از جور و ستم
رستہ مین جو کچھ جور و ستم دیکھا
گرچہ درخورد است کوتہ می کنم
اگرچہ لائقِ بیان ہے مین مختصر کرتا ہون

چون بمقصد آمد از رہ آن جوان
جب مقصود پر وہ جوان راہ سے پہونچا
خانۂ آن شاہ را جست او نشان
اُن بادشاہ کے گھر کا پتہ تلاش کیا

چون بصد حرمت بزد حلقہ درش
جب بصد ادب اُسکے دروازہ کی زنجیر کھٹکھٹائی
زن برون کرد از درِ خانہ سرش
تو عورت نے گھر کے دروازے سے اپنا سر باہر کیا

کہ چہ می خواہی بگو اے بوالکرم
اے صاحب کرم تو کیا چاہتا ہے کہہ
گفت بر قصدِ زیارت آمدم
اُوسنے کہا مین بقصدِ زیارت آیا ہون

خندۂ زد زن کہ خہ خہ ریش بین
عورت نے ایک قہقہہ لگایا کہ کیا خوب کیا خوب داڑھی تو دیکھ
این سفر گیری و این تشویش بین
اِس سفر کے اختیار کرنیکو اور اس پریشانی کو دیکھ

خود ترا کارے نبود آن جایگاہ
کیا تجھکو کوئی کام نہ تھا اُوس جگہہ
کہ بہ بیہودہ کنی این عزمِ راہ
کہ فضول اِس راہ کا تونے عزم کیا

اشتہائے گول گردی آمدت
گردشِ احمقانہ کی تجھکو رغبت ہوئی
یا ملولیِ وطن غالب شدت
یا وطن سے ملال تجھپر غالب ہوا

یا مگر دیوت دوشاخہ بر نہاد
یا شاید شیطان نے تجھپر دوشاخہ لگا دیا
بر تو وسواسِ سفر را بر کشاد
اور تجھپر وسوسہ سفر کا کھولا

گفت نافرجام و فحش و دمدمہ
اوسنے نافرجام اور فحش اور لغو باتین کہین
من نتانم باز گفتن آن ہمہ
مین اون سب کو نہین کہہ سکتا

از مثل و ز ریشخندِ بے حساب
مثل اور استہزا بے حساب سے
آن مرید افتاد در غم و اضطراب
وہ مرید غم اور اضطراب مین واقع ہوگیا

ایک درویش شہر طالقان سے شیخ ابوالحسن کی شہرت کے سبب (یعنے اونکی شہرت سنکر) خارقان کی طرف چلا (طالقان نام شہریست معروف و خارقان نام دہےست از خراسان نزدیک بسطام و اوراخرقان

نیز گویند کذا فی حاشیۃ ولی محمدؒ اور) بہت سے پہاڑ اور وادی دراز (جو راستہ مین واقع ہوتے تھے) قطع کیے شیخ کی زیارت کے واسطے صدق و نیاز کے ساتھ (اور) راستہ مین جو کچھ جور و ستم (مراد تکلیف و مصیبت) دیکھا اگرچہ لائق بیان ہے (لیکن) مین (کلام) مختصر کرتا ہون (غرض) جب (منزل) مقصود پر وہ جوان راہ سے پہونچا اون بادشاہ (ملک باطن) کے گھر کا پتہ تلاش کیا جب بصد ادب اونکے دروازہ کی زنجیر کھٹکھٹائی تو (اونکی) عورت نے گھر کے دروازہ سے اپنا سر باہر کیا (شاید عجوزہ ہوگی جیسا آگے ایک شعر مین آدیگا شمعِ حق را پُف کنی تو اے عجوز + اور پوچھا) کہ اے صاحب کرم تو کیا چاہتا ہے کہہ اوس نے کہا مین بقصد زیارت (شیخ کے) آیا ہون عورت نے ایک قہقہہ لگایا (اور کہا) کیا خوب کیا خوب (ذرہ اپنی) داڑھی تو دیکھ (اور باین ریش فش) اس سفر کے اختیار کرنے کو اور اس پریشانی کو دیکھ (معلوم ہوتا ہی کہ) تجھکو اوس جگہ (یعنی اپنے وطن مین) کوئی کام نہ ہوگا کہ فضول اس راہ کا تو نے عزم کیا (گنی بمعنے کردی) گردش احمقانہ کی تجھکو رغبت ہوئی یا وطن سے ملال (یعنی جی اوکتا جانا) تجھپر غالب ہوا یا شاید شیطان (موسوس) نے تجھپر دوشاخہ (بمعنے چوبے بطور شکنجہ کہ بر گردن مجرمان نہند کذا فی الغیاث) لگا دیا (اور تجھپر وسوسہ سفر (راہ) کا کھولا (اسی وسوسہ کو جسمین یہ گرفتار ہوا تشبیہ دی ہے دوشاخہ سے حاصل یہ ہے کہ) اوس (عورت) نے نافرجام اور فحش اور لغو باتین کہین مین (ادب کے سبب) اون سب کو نہین کہہ سکتا (کہ بلا ضرورت اونکو نقل کرنا بھی سوء ادب ہے اور) مثل اور استہزا بے حساب سے وہ مرید غم اور اضطراب مین واقع ہوگیا (غم تو اوسکی بیکوا اس کا اور اضطراب غصہ کی بیچینی سے اور مرید کے معنے متعارف نہین ورنہ وہ اسطرح اجنبیانہ طور پر آکر پتہ نہ پوچھتا اور بہر صیت کے بھی کوئی معنے نہ ہوتے بلکہ مراد معتقد اور یہی معنے سرخی مین بھی مراد ہین)۔

پرسیدن مرید کہ شیخ کجاست وجواب نافرجام شنیدن از حرم او

اشکش از دیدہ بجست و گفت او
اوسکا آنسو آنکھ سے جاری ہوگیا اور کہا کہ

گفت آن سالوس زراقِ تھی
کہنے لگی کہ وہ مکار ریا کار کورا

صد ہزاران خام ریشان ہمچو تو
لاکھون بے عقل تجھ جیسے

باہمہ آن شاہِ شیرین نام کو
باوجود اسکے وہ شاہِ شیرین نام کہان ہین

دامِ گولان و کمندِ گمرہی
احمقون کا جال اور گمراہی کی کمند

اوفتادہ از وے اندر صد عتو
اوسکے سبب صد ہا سرکشی مین واقع ہوگئے

گر نہ بینش و سلامت وا روی
اگر تو اوسکو نہ دیکھے اور سلامتی سے چلا جاوے

خیر تو باشد نگردی زد غوی
تو بھی تیری خیر ہے تو اوس سے گمراہ نہوگا

لاف کیشے کاسہ لیسے طبل خوار
وہ ایک شیخی باز- کاسہ لیس- بسیار خوار ہے

بانگِ طبلش رفتہ اطراف و دیار
اوسکے نقارہ کی آواز اطراف و دیار مین پہونچ گئی

سبطیند این قومِ گوسالہ پرست
سبطی ہین یہ قوم گوسالہ پرست

بر چنین گاوے ہمین مالند دست
ایسی گاؤ پر ہاتھ پھیر رہے ہین

جیفۃ اللیل ست و بطال النہار
وہ شخص جیفۃ اللیل اور بطال النہار ہے

ہر کہ او شد غرۂ این طبل خوار
کہ جو اس بسیار خوار کا فریفتہ ہوجاوے

ہشتہ اند این قوم صد علم و کمال
اس قوم نے تمام علم و کمال کو چھوڑ رکھا ہے

مکر و تزویرے گرفتہ کاینست حال
مکر و فریب اختیار کر رکھا ہے کہ یہ حال ہے

آلِ موسیٰ کو دریغا تا کنون
افسوس آلِ موسیٰ کہان ہین تاکہ اب

عابدانِ عجل را ریزند خون
وہ گوسالہ پرستون کی خونریزی کردین

کو رہِ پیغمبر و اصحابِ او
کہان ہے سُنت پیغمبرؐ اور اوسکے اصحابؓ کی

کو نماز و سبحہ و آدابِ او
کہان ہے نماز اور تسبیح اور اوسکے آداب

شرع و تقویٰ را فگندہ سوے پشت
شرع اور تقویٰ کو پسِ پشت ڈال رکھا ہے

کو عمرؓ کو امرِ معروف و درشت
عمرؓ کہان ہین کہان ہے امر بالمعروف اور سخت

کاین اباحت زین جماعت فاش شد
کیونکہ یہ اباحت اِس جماعت سے شائع ہوئی ہے

رخصتِ ہر مفلسِ قلاش شد
ہر مفلسِ قلاش کی رخصت ہوگئی ہے

اوس (معتقد) کا آنسو آنکھ سے جاری ہوگیا اور کہا کہ باوجود ان سب (عیوب فرضیہ مزعومہ) کے (مین پوچھتا ہون کہ) وہ شاہ شیرین نام کہان ہین کہنے لگی کہ وہ مکار ریاکار (کمالات سے) کورا اور احمقون کا جال اور گمراہی کی کمند (اور ایسا کہ) لاکھون بیعقل (کما فی الغیاث) تجھ جیسے اوسکے سبب صدہا سرکشی (یعنی ضلالت) مین واقع ہوگئے (آن سالوس سے یہانتک مبتدا ہوگئے خبر ہے کہ) اگر تو اوسکو نہ دیکھے اور سلامتی سے (واپس) چلا جاوے تو بھی تیری خیر ہے (کہ اس صورت مین) تو اوس سے گمراہ نہ ہوگا (ورنہ تو بھی بددینی مین مبتلا ہوجاوے گا اور جب نہ دیکھنا بہتر ہے تو پھر پتہ پوچھکر کیا کریگا) وہ ایک شیخی باز (اور) کاسہ لیس (اور) بسیار خوار ہے (کذا فی حاشیۃ ولی محمد مگر باوجود ان عیوب کے) اوسکے نقارہ کی آواز (تمام) اطراف و دیار مین پہونچ گئی (آگے وہ شیخ کے معتقدین کی مذمت کرتی ہے کہ تشبیہاً) سبطی ہین یہ قوم گوسالہ پرست (اسلیے) ایسی گاؤ پر (محبت سے) ہاتھ پھیر رہے ہین وہ شخص (بھی) جیفۃ اللیل اور بطال النہار ہے کہ جو اس بسیار خوار کا فریفتہ ہوجاوے

(یعنی اُسکے معتقد ہونیکا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ وہ بھی رات بھر مردار کی طرح سوتا ہے اور دن بھر بیکار رہتا ہی کیونکہ یہ خود بھی ایسا ہی ہے کہ نہ دنیا کا کام کرے نہ دین کا نہ کوئی اُسکے یہاں تعلیم و تلقین پس لامحالہ اسکا یہی نتیجہ ہوگا آگے وہ مطلقاً اس جماعت صوفیہ کی مذمت کرتی ہے کہ) اس قوم نے تمام علم و کمال کو چھوڑ رکھا ہے (اور) کرو فریب اختیار کر رکھا ہے (اور اوسکو کہتے ہین) کہ یہ (باطنی) حال ہے افسوس آل موسیٰ کہان ہین تاکہ اب دو گوسالہ پرستونکی خونریزی کرین (آل موسیٰ سے علماء حقانی کو تشبیہ دی کہ جملہ صوفیہ پر رد کرتے ہین) کہان ہی سُنت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی اور اون کے اصحاب کی (اور) کہان ہے نماز اور تسبیح اور اوسکے آداب (یعنی ان لوگون نے ان سب کو مٹا دیا چنانچہ آگے فرماتے ہین کہ ان لوگون نے) شرع اور تقوی کو پس پشت ڈال رکھا ہے (افسوس) عمر کہان ہین (اور) کہان ہے امر بالمعروف سخت (یعنی اسکی ضرورت ہے) کیونکہ یہ اباحت (اور) استحلال حرام جو جہلا مین شائع ہے یہ) اس جماعت سے شائع ہوئی ہے (اور یہ جماعت) ہر مفلس قلاش کی رخصت (کا سبب) ہوگئی ہے (قلاش بمعنے بے نام و ننگ و مفلس و مرد بے خیر و مجرد و لوند کذا فی الغیاث مطلب یہ کہ دنیا مین جو آزادی اور بیباکی اور خلاف شرع باتین پھیل رہی ہین اور اس صفت کے لوگ اکثر مفلس ہوتے ہین کہ نہ اونمین کوئی تہذیب ہوتی ہے نہ آبرو کا خیال ہوتا ہے ورنہ اہل وجاہت اتنے آزاد نہین ہوتے تو یہ سب ایسے صوفیونکا اثر ہے کہ وہ شریعت کی بے وقعتی کرتے رہتے ہین اور عام لوگ اونکے معتقد ہوتے ہین پس اونکے دلون مین سے بھی پابندی نکل جاتی ہے) ف عجب نہین مولانا کا مقصود اس کلام مین اشارہ کرنا ہو غیر متشرع درویشون کی مذمت کی طرف۔

جواب مُرید و زجر کردن آن طعانہ را از کفر و بیہودہ گوئی

بانگ زد بروے جوان و گفت بس
اوس پر جوان نے ایک ڈانٹ دی اور کہا بس

روزِ روشن از کجا آمد عسس
روزِ روشن مین عسس کہان سے آگیا

نورِ مردان مشرق و مغرب گرفت
مردون کے نور نے مشرق و مغرب کا احاطہ کر رکھا ہی

آسمانہا سجدہ کردند از شگفت
آسمانون نے تعجب سے سجدہ کر رکھا ہے

آفتابِ حق بر آمد از حَمَل
آفتابِ حق حملون سے نکلا

زیرِ چادر رفت خورشید از خجل
تو خورشید خجلت کے سبب زیر چادر چلا گیا

ترّہاتِ چُون تو ابلیسے مرا
تجھ جیسے ابلیس کی خرافات مجھکو

کے بگرداند زِ خاکِ این سرا
کب ہٹا سکتی ہے اِس گھر کی خاک سے

من بادے نامدم ہمچون سحاب
مین ہوا کا لایا ہوا نہین آیا ہون مثل سحاب کے
عجل با آن نور شد قبلہ کرم
اوس نور کے ہوتے ہوے گوسالہ بھی قبلۂ کرم ہوگیا
ہست اباحت کز ہوا آمد ضلال
جو اباحت ہوا سے ہوئی ہو وہ تو ضلال ہے
کفر ایمان گشت و دیو اسلام یافت
کفر ایمان ہوگیا اور شیطان نے اسلام اختیار کرلیا
مظہرِ عشق ست و محبوبِ بحق
مظہرِ عشق ہے اور محبوب بالحق ہے
سجدہ آدم را بیانِ سبقِ اوست
آدم کے سامنے سجدہ ہونا اوسکی سبقت کا بیان ہے
شمعِ حق را پُف کنی تو اے عجوز
تو شمعِ حق کو پھونک مار رہی ہے اے عجوز
کے شود دریا ز پوزِ سگ نجس
دریا دہنِ سگ سے کب نجس ہوتا ہے
حکم بر ظاہر اگر ہم میکنی
اگر تو ظاہر ہی پر حکم کرتی ہے
جملہ ظاہرہا بہ پیشِ این ظہور
تمام ظواہر اس ظاہر کے روبرو
ہر کہ بر شمعِ خدا آرد پفو
جو شخص شمعِ خدائی پر پھونک مارے گا
چون تو خفاشان بسی بینند خواب
تجھ جیسے خفاش بہت سے خواب دیکھتے ہین
موجہائے تیزِ دریاہائے روح
روح کے دریاؤن کی تیز موجین

تا بگردے باز گردم زین جناب
تاکہ ایک غبارے مین اس درگاہ سے لوٹ جاؤن
قبلہ بے آن نور شد کفر و صنم
بدون اوس نور کے قبلہ بھی کفر اور بت ہوگیا
ہست اباحت کز خدا آمد کمال
جو اباحت خدا سے ہوتی ہو کمال ہے
آن طرف کان نور بے اندازہ تافت
اوس طرف کہ وہ نورِ غیر محدود درخشان ہوا
از ہمہ کرّوبیان بردہ سبق
تمام کروبیون سے سبقت لے گیا ہے
سجدہ آرد مغز را پیوستہ پوست
ہمیشہ مغز کے سامنے پوست سجدہ کیا کرتا ہے
ہم تو سوزی ہم سرت اے گندہ پوز
تو بھی جل جائیگی۔ اور تیرا سر بھی اے گندہ دہن
کے شود خورشید از پُف منطمس
خورشید پھونک سے کب محو ہوتا ہے
چیست ظاہر تر بگو زین روشنی
تو اِس روشنی سے ظاہر تر بتلا کیا چیز ہوگی
باشد اندر غایتِ نقص و فتور
نہایت نقص و قصور مین ہین
شمع کے میرد بسوزد پوزِ او
شمع تو کب بجھے گی اوسکا مُنھ جل جاوے گا
کاین جہان ماند یتیم از آفتاب
کہ یہ عالم آفتاب سے یتیم رہ جاوے
ہست صد چندانکہ بُد طوفانِ نوح
جتنا طوفانِ نوح تھا اوس سے سو حصے زیادہ ہین

لیک اندر چشمِ کنعان موے رست
لیکن کنعان کی آنکھ مین بال جم آیا ہے

کوہ و کنعان را فرو بُرد آن زمان
پہاڑ کو بھی اور کنعان کو بھی اوسوقت

مہ فشاند نور و سگ وع وع کند
چاند نور افشانی کرتا ہے اور کتا بھون بھون کرتا ہے

شبروان و ہمرہانِ مہ بتگ
جو لوگ شب کو چلنے والے ہین اور چاند کے ہمراہ ہین دوڑنے مین

جز و سوے کل روان مانند تیر
جز و کل کی طرف تیر کے مانند روان ہوتا ہے

نوح و کشتی را بہشت و کوہ جست
اوسنے نوح اور کشتی کو چھوڑ دیا اور پہاڑ پر جا کودا

نیم موجے تا بقعرِ امتہان
ایک آدھی موج قعرِ ذلت مین لے گئی

سگ ز نورِ ماہ کے مرتع کند
کتا نورِ ماہ سے کب اقتباس کرتا ہے

ترکِ رفتن کے کنند از بانگِ سگ
بانگِ سگ سے چلنا کب ترک کرتے ہین

کے کند وقف از پئے ہر گندہ پیر
کب توقف کرتا ہے ہر گندہ پیر کی وجہ سے

اوس (معترضہ) پر جوان نے ایک ڈانٹ دی اور کہا بس (چپ ہو) روزِ روشن مین خس کہان سے آگیا (یہ ایک مثل ہے کہ جسطرح دن مین خس کی گنجایش نہین اسیطرح شیخ مین ان کلمات و مضامین کا احتمال نہین مردودون مین ہے جو مثل شب تاریک کے ہین) اور روزِ روشن سے تشبیہ دینے مین اشارہ ہے اونکے نورانی ہونے کی طرف اور اسی نورانیت کا مضمون تمام اشعار مقام مین چلا گیا کہین نور کہا اور کہین آفتاب کہین شمع کہین ماہ کما ستعلم چنانچہ فرماتے ہین کہ) مردون کے نور نے مشرق و مغرب کا احاطہ کر رکھا ہے آسمانون نے تعجب سے سجدہ کر رکھا ہے (مطلب یہ کہ مردانِ حق کے فیوض و برکات کے ایسے انوار عالم مین پھیل رہے ہین کہ آسمان جو کہ مطلع الانوار و مہبط الامطار ہے اونکو دیکھکر اس شرمندگی سے سر جھکا دیتا ہے کہ ایسے انوار اور امطار تو میرے اندر بھی نہین اور ظاہر بھی ہے کہ کہان انوار و فیوضِ باطنی اور کہان اشعہ و غیث ظاہری اور یہ تو آسمان کی حالت تھی اور آفتاب کی حالت یہ ہے کہ جب) آفتابِ حق مجلون (یعنی مسہرون) سے نکلا تو یہ) خورشید (ظاہری) خجلت کے سبب زیرِ چادر چلا گیا (اور اسکی وجہ بھی وہی ہے کہ نورِ باطنی کہان اور نورِ ظاہری کہان پس جب شیخ میرے اعتقاد مین ایسے ہین تو تجھ جیسے ابلیس کی خرافات مجھکو کب ہٹا سکتی ہے اس گھر کی خاک سے (کیونکہ) مین ہوا (یعنی افواہی شہرت) کا لایا ہوا نہین آیا ہون مثل سحاب کے (جو کہ ہوا سے آتا ہے تا کہ ایک (اد نی) غبار سے (جس سے کلمات شنیعہ معترضہ کو تشبیہ دی) مین اس درگاہ سے لوٹ جاؤن (جیسا تو کہتی ہے سلامت و آمدی جس طرح ہوا سے آئی ہوئی چیز گرد کی حرکت سے ہٹ جاویگی اسوجہ سے کہ گرد کی حرکت بھی ہوا کی حرکت سے ہوگی اور اسکے اجزا مین بہ نسبت سحاب کے صلابت ہے اور اجزاے سحاب مین رخوت پس لامحالہ وہ اوس سے منتشر یعنی پراگندہ ہو جاوینگے خلاصہ یہ کہ جو ہوا سے آوے وہ ہوا سے جاوے مین افواہی

مرح منکر نہین آیا کہ اعراہی مذمت منکر چلا جاؤن اور تو جو شیخ کو گوسالہ سے تشبیہ دیتی ہے تو یاد رکھو کہ جو نور
شیخ مین ہے وہ ایسا ہے کہ) اوس نور کے ہوتے ہوئے گوسالہ بھی قبلہ کرم ہو گیا (اور) بدون اوس نور کے
قبلہ بھی کفر اور بت ہو گیا یہ دونون جملے معنے قضایا شرطیہ ہین با آن نورا اور بے آن نور دال علی الشرط
ہین اور شد ماضی دونون مصرعون مین بمعنے مضارع ہین جیسا جملہ شرطیہ مین معروف ہے پس تقدیر جملونکی
یہ ہے کہ اگر آن نور در عجل باشد عجل قبلہ بود و اگر آن نور در قبلہ نباشد قبلہ عجل بود اور وجہ اوسکی ظاہر ہی
کہ شیخ مین جو نور ہے وہ نور حق ہے جو اس مظہر خاص مین ظاہر ہو رہا ہے مثلاً اسم ہادی شیخ مین متجلی ہے
اور نور حق کے لیے یہ حکم ظاہر ہے کہ کعبہ جو جہت سجدہ بنا تو اوس نور کے تلبس و تعلق سے جب مدار مسجدیت کا
یہ سبب ہے تو ظاہر ہے کہ اگر کعبہ مین اسکا انتفاء اور کسی دوسری مخلوق مثلاً عجل ہی مین اوسکا تحقق فرض کیا
جاوے تو عجل کی طرف مثل کعبہ سجدہ کرینگا اور کعبہ کی طرف مثل عجل کے سجدہ کی ممانعت کا حکم نازل ہوتا
خلاصہ یہ ہوا کہ اگر شیخ کو عجل ہی مان لیا جاوے تب بھی مضر نہین لانہ محل لظہور نور النور تعالیٰ اور تو جو
کہتی ہے کہ این اباحت زین جماعت فاش شد الخ تو اباحت کی بھی دو قسمین ہین ایک محمود ایک مذموم یعنی)
جو اباحت ہوا دے نفسانی سے ہوئی ہو وہ تو ضلال ہے (اور) جو اباحت خدا دے بر تر اسی ہوتی ہو وہ کمال ہے
دیس محققین کاملین مین جس اباحت کا شبہہ خشک ظاہر پرستون کو ہو جاتا ہے اوسکی حقیقت یا غایۃ حال
ہے جیسے سماع و وجد وغیرہ یا کسی مرض باطنی کا علاج ہے مثلاً کسی سالک مین عجب و کبر کا احساس ہوا اوسکو
مجاہدات و ریاضات چھڑا کر توسع فی اللذات والمباحات کا حکم فرمایا اور یا کسی وارد کا اتباع ہے۔
مثلاً کسی رخصت پر اسلیے عمل کیا کہ اوسوقت شکر یا اظہار افتقار مطلوب معلوم ہوا و مثل ذلک اور یہ سب
من جہۃ و سبب کمال یا مسبب عن الکمال ہے اور اسکو باصطلاح فقہ اباحت کہین گے باصطلاح کلام اباحت
نہ کہین گے یعنی استحلال حرام اور جو اباحت جہلا مین ہے جسکا منشاء اتباع ہوی ہے اعتقاداً یا عملاً وہ
ضلال محض ہے اور یہ اباحت باصطلاح کلام ہو فشتان ما بینہما۔ یہ تیری غلطی ہے کہ معنے مذموم کو شیخ کی
طرف منسوب کرتی ہے اور وہ نور ایسا ہے کہ) کفر (مبدل بہ) ایمان ہو گیا اور (اس سے مراد یہ ہے کہ).
شیطان نے اسلام اختیار کر لیا (اور یہ امر) اوس طرف (ہوا) کہ (جہان) وہ نور غیر محدود درخشان ہوا
(مراد اس طرف سے ذات مقدس نبویہ ہے صلی اللہ علیہ وسلم حدیثون مین آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمایا کہ میرے ساتھ بھی ایک شیطان ہے ولکن اللہ تعالیٰ اعانني علیہ فاسلم یعنی وہ اسلام
لے آیا بناءً علی کون الصیغۃ للمضی کما ہو الاشہر فی الروایۃ اور اسلام لے آنیکے بعد کفر کا مبدل بایمان
ہونا ظاہر ہے اور نور کو جو غیر محدود کہا اگر بمعنے غیر متناہی بالفعل ہے تو معنے یہ ہونگے کہ نور حق کہ
غیر متناہی ہے ذات نبوی مین متجلی ہوا گو محل تجلی مین لا متناہی بالفعل نہین اور اگر بمعنے لا تقف عند
حد ہے تو معنے یہ ہونگے کہ حضور کا نور جو کہ یوماً فیوماً متزائد ہے اوسکی یہ شان ہے اور حاصل دونون

توجیہونکا ایک ہی ہی کہ مرتبۂ مظہر مین وہ نورِ نبوی ہی اور مرتبۂ ظاہر مین نورِ الٰہی مقصود ہی کیونکہ معاملہ ایسا ہی کہ اس نفع رسانے کی پاس شیطان تھا
تو وہ بھی مسلمان ہوگیا اور نیسرا ایسا ہی کہ اس نورِ والا مظہرِ عشق ہی اور محبوب الحق ہی (مظہرِ عشق یعنی عاشق حق اور محبوب بالحق یعنے
محبوب بعلاقۂ حق خلاصہ یہ کہ حق کا تو محب ہے اور مخلوق کا محبوب کما ورد فی الحدیث فیوضع لہ القبول فی الارض
ای بعد کونہ محبوبًا فی السمٰوات اور احقر کے وجدان مین یہ لفظ محبوبِ حق معلوم ہوتا ہے اور عطف ہے عشق پر یعنی
محبوبِ حق کا مظہر اسکا بھی وہی مطلب ہوا کہ اصل مین حق تعالیٰ محبوب ہے یہ اوس محبوبیت کا مظہر ہوگیا اور
اس نورِ والا) تمام کردہیون سے سبقت لے گیا ہے (کیونکہ یہ نور علی سبیل الکمال خواص بشر مین ہوگا اور اونکی
فضیلت ملائکہ پر معروف فی الکلام ہے آگے اس سبقت کی ایک دلیل لاتے ہے یعنی) آدم کے سامنے فرشتون کا سجدہ
ہونا رہ) اوس (نورِ والے) کی سبقت کا بیان ہی (کیونکہ) ہمیشہ مغز کے سامنے پوست سجدہ کیا کرتا ہے (مغز سے مراد
افضل اور پوست سے مراد ادنیٰ بس یہ دلیل ہے افضلیت آدم علیہ السلام کی ملائکہ سے اور اس فضیلت کی وجہ
وہی نورِ حق ہے جو شیخ مین بھی حسبِ استعداد دیا جاتا ہے آگے اسی نور کی بنا پر شیخ کو شمع سے تشبیہ دیتے ہین
کہ یہ تو شمعِ حق ہے نبس تو جاؤ کمی خان مین تشنیع کر رہی ہے تو گویا) تو شمعِ حق کو پھونک مار رہی ہے اے عجوز (تو یہ
سمجھ لینا کہ ایسا کرنے سے) تو بھی جل جائیگی اور تیرا سر بھی (جل جاویگا جو سر پھونک مارنیکے وقت اوس شمع کے قریب
ہو رہا ہے اس سر کا جل جانا اول ہوگا اور تمام بدن کا ثانیًا) اے گندہ دہن (اور اس سے شیخ کا کوئی ضرر نہین
کیونکہ) دریا دہنِ سگ سے کب نجس ہوتا ہی (اور اسیطرح) خورشید پھونک سے کب محو (اور خاموش) ہوتا ہی (یس شیخ
تو دریا اور خورشید کی مثال ہے ونہا کما قال اللہ تعالیٰ یریدون لیطفئوا نور اللہ بافواہہم ویابی اللہ الا ان
یتم نورہ الآیۃ یہ گفتگو تو باطنِ شیخ کے اعتبار سے ہے کہ وہ ایسے نور کا تجلی گاہ ہے اور) اگر (تجھکو باطن کا ادراک
نہین ہے اور اسلیے اوسکی تصدیق نہین کرتی اور اسلیے) تو ظاہر ہی پر حکم کرتی ہے (جیسا اکثر ظاہر پرستان
خشک اوسی کی بنا پر بزعم خود اوسکو خلافِ شرع کم فہمی سے سمجھکر اہل اللہ کا انکار کیا کرتے ہین) تو (شیخ کے) اس
(تقویٰ کی) روشنی سے (جو کہ مشاہد خاص و عام ہے) ظاہر تر بتلا (اور) کیا چیز ہوگی (یعنی اس سے بڑھکر کیا
تقوی ہوگا جو اونکو حاصل ہی اور شیخ کا ظاہر بھی اتنا شریعت سے آراستہ ہے کہ اور متقیون کے) تمام ظواہر (شیخ
کے) اس ظاہر کے روبرو غایت نقص و قصور مین ہین (غرض جسطرح سے اونکا باطن مثل شمع نورانی ہی ایسا ہی
اونکا ظاہر بھی پس) جو شخص (ایسی) شمعِ خدائی پر پھونک ماریگا شمع تو کب بجھیگی (کما قال تعالیٰ یریدون
ان یطفئوا الآیۃ خود) اوسی کا مُنہ جل جاویگا (آگے اوسی نورِ مذکور کی بنا پر شیخ کو آفتاب سے اور منکر کو
خفاش سے تشبیہ دیتے ہین کہ) تجھ جیسے خفاش بہت سے خواب دیکھتے ہین کہ یہ عالم آفتاب سے یتیم رہ جاوے (جو
بوجہ تربیت خاصہ کے مثل پدر عالم کے ہے مطلب یہ ہی کہ شیخ مثل آفتاب کے ہے تیرا یہ خیال انکار و نفی کا مثل
اس خواب کے فاسد ہے عالم ایسے کاملین سے معمور ہے جن مین شیخ بھی ہین آگے وبالِ انکار کا بیان ہے کہ)
روح کے دریاؤن کی تیز موجین (ایسی ہین کہ) جتنا طوفانِ نوح تھا اوس سے سَو حصے زیادہ ہین (یعنے اونکو

منغص ومکدر کرنا مشابہ تیز موج کے ہے ہلاک ہونے مین اور دریاہاے روح کی ترکیب مثل لجین الماء کے ہی) لیکن کنعان کی آنکہ مین بال جم آیا ہے (اسلیے وہ اوس موج سے ڈرتا نہین اور اس سببسے) اوسنے نوح (یعنے اہل اللہ) اور کشتی (یعنے اونکی محبت واتباع) کو چھوڑ دیا اور پہاڑ (یعنی مال وجاہ) پر جا کود (دگر) پہاڑ کو بھی اور کنعان کو بھی اوسوقت ایک آدھی موج (یعنی موج خفیف) قعر ذلت مین لے گئی (یعنی اونکی تنومندی کدورت سب ہلاک ہو گئی ونعم ماقیل شعر بس تجربہ کردیم درین دیر مکافات ٭ با دُرد کشان ہر کہ درافتاد برافتاد) آگے اوسی نور مذکور کی بنا پر شیخ کو ماہتاب سے اور منکرین مشاغبین کو کلاب سے تشبیہ دیتے ہین کہ) چاند نور افشانی کرتا ہے اور کتا بھون بھون کرتا ہے (اور اسی نفرت کے سبب) کتا نور ماہ سے کب اقتباس کرتا ہے در تقع چراگاہ ومصدر میں اسی طرح منکر بجاے استفادہ کے انکار واعتراض کرتا ہے لیکن) جو لوگ شب کے چلنے والے ہین اور چاند کے ہمراہ ہین دوڑنے مین (یعنی اپنی سیر مین اوسکے متبع ہین کہ اوسکی رفتار گویا اوسکے نور کو رہبر بنا کر چلتے ہین وہ لوگ) بانگ سگ سے چلنا کب ترک کرتے ہین (اسی طرح) جزو (یعنی تابع ومعتقد) کل کی طرف (یعنی متبوع ومعتقد فیہ کی طرف) تیر کیطرح مانند روان ہوتا ہی (اور) کب توقف کرتا ہے ہرگندہ پیر کی وجہ سے (جسطرح مسافر شب رو بانگ سگ کے سبب توقف نہین کرتا)۔

جانِ شرع و جانِ تقویٰ عارف ست ۔۔۔ معرفت محصولِ زُہدِ سالف ست

شریعت کی جان اور تقویٰ کی جان عارف ہے ۔۔۔ معرفت زُہدِ گذشتہ کا محصول ہے

زُہد اندر کاشتن کوشیدن ست ۔۔۔ معرفت آن کشت را رُوئیدن ست

زُہد بونے مین کوشش کرنا ہے ۔۔۔ معرفت اوس کھیتی کا پیدا ہونا ہے

پس چو تن باشد جہاد و اعتقاد ۔۔۔ جانِ این کشتن نبات ست وحصاد

پس مجاہدہ اور عقائد مثل تن کے ہوئے ۔۔۔ اس بونے کی جان روئیدگی ہی اور کھیتی کا کاٹنا ہے

امرِ معروف او و ہم معروف اوست ۔۔۔ کاشفِ اسرار و ہم مکشوف اوست

وہ امر بالمعروف بھی ہین اور وہ پسندیدہ بھی ہین ۔۔۔ وہ کاشفِ اسرار ہین اور مکشوف بھی ہین

شاہ امروزینہ و فرداے ماست ۔۔۔ پوست بندہ مغزِ نغزش دائما ست

وہ ہمارے امروز و فردا کے بادشاہ ہین ۔۔۔ پوست ہمیشہ اپنے مغز نغز کا بندہ ہوتا ہے

چون انا الحق گفت شیخ و پیش برد ۔۔۔ پس گلوے جملہ کوران را فشرد

شیخ نے انا الحق کہا اور آگے لے گئے ۔۔۔ پس تمام نابیناؤن کے حلق کو دبا دیا

چون انا ے بندہ لا شد از وجود ۔۔۔ پس چہ ماند تو بیندیش اے جحود

جب بندہ کی انانیت نفی ہو گئی وجود سے ۔۔۔ پھر کیا رہ گیا تو ہی سوچ لے اے منکر

گر ترا چشم ست بگشا در نگر — **بعدِ لا آخر چہ می ماند دگر**

اگر تیری آنکھ ہے تو کھول اور دیکھ — بعد نفی کے آخر اور کیا رہتا ہے

اے بریدہ آن لب و حلق و دہان — **کہ کند تُف سوے ماہ و آسمان**

اے مخاطب کٹ جائیو وہ لب اور حلق اور دہان — جو کہ چاندکی یا آسمان کیطرف تھوک پھینکے

تُف بر ویش باز گردد بے شکے — **تُف سوے گردون نیابد مسلکے**

تھوک اُسکے منھ کی طرف بلاشبہ لوٹے گا — تھوک آسمان کی طرف کوئی راہ نپاویگا

تا قیامت تُف برو بارد ز رب — **ہمچو تبت بر روانِ بو لہب**

قیامت تک اُسپر تھوک برستا ہے رب کیطرف سے — جس طرح ابو لہب کی جان پر تبت

(اور تو جو کہتی ہے کہ شرع و تقوی را افگندہ سوے پشت سو شیخ کی شان مین یہ بھی باطل کیونکہ شیخ عارف ہین اور) شریعت کی جان اور تقوی کی جان عارف ہے (اسکی دو توجیہ ہوسکتی ہین ایک یہ کہ عارف پر حمل جان کا مبالغۃً مثل زیدٌ عدلٌ کے ہو یعنی عارف موصوف بہ حقیقت تقوی و حقیقت شرع ست اور ایک یہ کہ حمل تشبیہاً ہو یعنی چون شرع و تقوی قائم ست بہ عارف مثل قیام الصفۃ بالموصوف پس عارف سبب بقاء شرع و تقوی شدہ مثل جان شرع و تقوی بودہ چرا کہ جان سبب بقاء صاحب جان می باشد مطلب دونون توجیہون پر ایک ہی ہو کہ عارف پورا متقی ہوتا ہے کیونکہ) معرفت (جو اسکو حاصل ہوئی ہو وہ) زہد گذشتہ کا محصول (یعنی ثمرہ) ہے (پس معرفت موقوف ہے زہد و تقوی پر اور موقوف کا وجود دلیل ہو وجود موقوف علیہ کی اور موقوف کا وجود مشاہد ہے پس وجود تقوی کا ثابت ہوا آگے اسی کی مثال ہے کہ) زہد کی ایسی مثال ہو کہ گویا وہ) بونے مین کوشش کرنا ہے (اور) معرفت (گویا) اوس کھیتی کا پیدا ہونا ہے پس (اس بنا پر) مجاہدہ (یعنی عمل صالح) اور عقائد صحیحہ کہ مجموعہ عبارت ہے شرع و تقوی سے) مثل تن کے ہوئے (اور) اس بوتے (یعنی اعتقاد و عمل) کی جان (اور مقصود کہ معرفت ہے) روئیدگی ہے اور کھیتی کا ٹنا ہے (وجہ تشبیہ یہ کہ جسطرح تن تابع اور جان مقصود ہے اسیطرح اعمال ظاہری و باطنی مقدمہ اور معرفت کاملہ جسمین محض ذات حق کی طرف التفات اور غیر سے قطع التفات ہوجاوے بوجہ اسکے کہ قرب مقصود کی فرد کامل ہو غایت مقصود ہے اون اعمال کی پس وہ حکم صحیح ہو گیا معرفت محصول زہد سالف ست اور اسمین مولانا کا اس طرف اشارہ ہے کہ جو معرفت بدون شریعت اور تقوی کے حاصل ہو وہ حقیقی معرفت نہین ہے یا حال و خیال باطل ہو یا محض علم عقلی ہے اور تو جو کہتی ہے کہ ٹم کو امر معروف درشت جس سے مقصود یہ ہے کہ شیخ امر معروف سے عاری ہین اسلیے کسی دوسرے آمر بالمعروف کی ضرورت ہو جو انکی بھی اصلاح کری سو خوب سمجھ لے کہ) وہ امر بالمعروف بھی ہین (یہ حمل مبالغہ ہے مثل زیدٌ عدلٌ کے یعنی امر کرتے کرتے گویا خود امر بن گئے) اور وہ (اپنے افعال کے اعتبار سے) پسندیدہ بھی ہین (تو دوسرا اُن کو کیا امر بالمعروف

گرچہ جگہ اُنکے افعال خود معروف ہین یہ تو باعتبار ظاہر کے اونکی حالت ہے اور باعتبار باطن کے) وہ کاشف اسرار (باطنی) ہین اور (خود راز) مکشوف بھی ہین (یہ حمل بھی مبالغہ ہے مطلب یہ کہ راز باطنی سے خود ایسے متصف بھی ہین گویا کہ خود ہی راز ہی ہوگئے خالی یہی نہین کہ زبانی ہی بیان کرنیوالے ہین خلاصہ یہ کہ ظاہراً و باطناً کامل اور کاشف ہوئیسے کمل بصیغۂ اسم الفاعل بھی ہین غرض یہ ہے کہ) وہ ہمارے امروز فردا کے (یعنی دنیا و عقبیٰ کے) بادشاہ ہین (اور قاعدہ ہے کہ) پوست ہمیشہ اپنے مغز نغز کا بندہ (اور طفیلی) ہوتا ہے (اضافت مغز نغز کی پوست کی طرف بادنیٰ ملابست ہے یعنی اسیطرح ہم چونکہ مثل پوست کے ہین اور یہ مثل مغز کے اسلیے اوس قاعدہ کے موافق ہم انکے طفیلی اور یہ ہمارے شاہ ہین آگے دفع ہے ایک دخل مقدر کا وہ یہ ہے کہ اوپر جو اونکو صاحب شرع و تقویٰ کہا ہے اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ بعض اوقات شیخ یا امثال شیخ سے بعض اقوال خلاف شرع صادر ہو جاتے ہین جیسے انا الحق وغیرہ پھر اونکو صاحب شرع کہنا کہان صحیح ہے آگے اس شبہ کا جواب ہی کہ) جب (ایسے) شیخ نے انا الحق کہا اور (دعوے کو حد ظاہر شرع سی) آگے لے گئے پس (واقع مین اونھون نے کوئی خلاف بات نہین کہی چنانچہ اہل بصیرت اسکو سمجھتے ہین البتہ) تمام نابیناؤن کے حلق کو دبا دیا (یعنی اونکو غصہ اور تنگی ضرور پیش آئی لیکن اس سے واقع مین خلاف شرع ہونا لازم نہین آتا چنانچہ حقیقت اوسکی یہ ہی کہ) جب بندہ کی انانیت (و ہستی) نفی ہوگئی وجود (ذہنی و التفات ذہنی) سے پھر (ذہن مین) کیا رہ گیا تو ہی سوچ لے اے منکر اگر تیری (بصیرت کی) آنکھ ہے تو کھول اور دیکھ (کہ) بعد نفی (غیر) کے اور کیا رہتا ہے (بجز اثبات حق کے حاصل جواب یہ ہوا کہ مقصود قائل انا الحق کا اپنے اتحاد مع الحق کا حکم کرنا نہین ہے کہ یہ شرعاً و عقلاً باطل ہے بلکہ اپنے آنا کی نفی اور اللہ کا اثبات ہی جیسا قرآن مین ہی اجعل الآلہۃ الٰہاً واحداً ای نفی سائر الآلہۃ و اثبت مکانہا الٰہاً واحداً اور حدیث مین ہے من جعل الہموم ہماً واحداً ہم الآخرۃ ای نفی جمیع الہموم و اثبت مکانہا ہماً واحداً اور یہی معنے ہین انا الحق و ہمہ اوست کے یعنی انا و ہمہ چیزے نیست ہرچہ ہست حق ست و اوست کما ذکرتہ فی شرح الاشعار الابتدائیۃ من الدفتر الاول اور یہ نفی بھی باعتبار وجود خارجی کے نہین ہوتی بلکہ التفات اور شہود کے اعتبار سے ہوتی ہے البتہ بدون غلبۂ حال کے ایسے موہم عنوانات کی اجازت نہین اور غلبۂ حال مین خود شریعت معذور رکھتی ہے پس اس سے شبہ مخالفت شرع کا جاتا رہا اور اس تحقیق کی بعد بھی اگر کوئی اعتراض ہی کیا کرے تو اوسکا منشا اشتباہ نہین بلکہ عناد ہے جسپر ناگواری امر طبعی ہی اسلیے مولانا اس ناگواری کی حالت مین فرماتے ہین کہ) اے مخاطب کٹ جائیو وہ لب اور حلق اور دہان جو کہ چاند کی یا آسمان کی طرف تھوک پھینکے تھوک اوسی کے منھ کی طرف بلاشبہ لوٹیگا تھوک آسمان کی طرف کوئی راہ نہ پاویگا (مطلب یہ کہ اون اہل کمال کا اس سے کچھ ضرر نہ ہوگا یہی شخص متضرر ہوگا جیسا حدیث مین ہے من قال لاخیہ کافر فان لم یکن کذلک رجع الی صاحبہ اوکما قال ﷺ) قیامت تک اوسپر تھوک برستا رہیگا

رب کی طرف سے جس طرح ابو لہب کی جان پر تبت کی بد دعا برسی) ف یہ بد دعا بغض نبی اللہ کا ایک شعبہ ہو سکتا ہے

طبل و رایت ہست ملکِ شہریار
طبل اور علم ایسے شہریار کی ملک میں ہین
سگ کسے کہ خواند او را طبل خوار
وہ کتا ہے کہ اوسکو طبل خوار کہے

آسمانہا بندۂ ماہِ وی اند
تمام آسمان اوسکے چاند کے غلام ہین
شرق و مغرب جملہ نان خواہِ وی اند
مشرق و مغرب سب اوس سے روٹی مانگنے والے ہین

زانکہ لولاک ست بر توقیعِ او
کیونکہ اوسکے فرمانِ شاہی پر لولاک ہے
جملہ در انعام و در توزیعِ او
سب اوسکے انعام اور بخشش مین ہے

گر نبودے او نیابیدے فلک
اگر وہ نہوتا تو نہ پاتا فلک
گردش و نور و مکانی ملک
گردش اور نور اور ملائکہ کے لیے مکان بننے کو

گر نبودے او نیابیدے بحار
اگر وہ نہوتا تو نہ پاتے دریا
ہیئتِ ماہی و دُرِّ شاہوار
ماہی اور دُر شاہوار کی ہیئت کو

گر نبودے او نیابیدے زمین
اگر وہ نہ ہوتا تو نہ پاتی زمین
در درونہ گنج و بیرون یاسمین
اندر سے گنج اور باہر سے یاسمین کو

گر نبودے او نیابیدے جبال
اگر وہ نہوتا تو نہ پاتے پہاڑ
زر و لعل و مومیائی بے سوال
زر اور لعل اور مومیائی کو بلا سوال کے

گر نبودے او نیابیدے جہان
اگر وہ نہ ہوتا تو نہ پاتا عالم
بے تقاضا رزقہاے بیکران
بلا تقاضا رزقِ وافر کو

رزقہا ہم رزق خوارانِ وے اند
رزق بھی اوس شخص کے رزق خوار ہین
میوہا لب خشک بارانِ وی اند
میوے بھی اوس شخص کی بارش کے خشک لب ہین

ہین کہ معکوس ست در امر این گرہ
آگاہ ہو کہ صیغۂ امر مین یہ عقدہ معکوس ہے
صدقہ بخشِ خویش را صدقہ بدہ
اپنے صدقہ دینے والے کو صدقہ دے

از فقیر ستت ہمہ زر و حریر
تیرے پاس سب زر و حریر فقیر کی طرف سے ہے
ہین زکوٰتے دہ غنی را اے فقیر
ہان زکوٰۃ دے غنی کو اے فقیر

(اور تو جو شیخ کو طبل خوار کہتی ہے کما فی ہذہ المصرعۃ لاف کیشے کاسہ لیسے طبل خوارۂ سو سمجھ رکھ کہ طبل اور علم (سب ایسے) شہریار کی ملک مین ہین وہ کتا ہے کہ اوسکو طبل خوار کہے (حاصل یہ ہے کہ طبل خوار بمعنے بسیار خوار وہ ہے جو حریص ہے زیادہ کھانیکا اور شیخ مثل ایک شہریار صاحب سامان کے ہے اور جسکے پاس اتنا سامان ہو وہ عادۃً ادنی چیزون کا حریص نہین ہوتا پس شیخ کو حریص کہنا کلبیت و بدنفسی ہے

اور جو ملک باطن کا بادشاہ ہو اوسکی شان تو یہ ہے کہ) تمام آسمان اوسکے چاند (یعنی نورسند کو راشعار متصلہ
سرخی) کے (کہ نور حق ہے) غلام ہین (اور) مشرق و مغرب سب اوس سے روٹی مانگنے والے ہین (یعنی حدوث
اور بقا روکمالات تابع وجود ہین اوسکے طفیلی ہین) اور یہ حکم تمام مقبولین کو عام ہے آگے اس حکم کی دلیل ہے
یعنی) کیونکہ اوس (مقبول) کے فرمان شاہی پر (نشان) لولاک ہے (یعنی بادشاہ حقیقی نے اوسکو رتبہ لولاک
ومقصودیت کا دیا ہے اور باقی) سب (مخلوقات) اوسکے انعام اور بخشش مین ہین (یعنی دوسری مخلوقات کو
اسلیے پیدا کیا کہ وہ آلہ وسامان وانعام واکرام مقبولین ہین مثلاً آسمان اور زمین وما بینہما سے مقصود یہ ہے
کہ انکو پیدا کرکے انکو مقبولین کے لیے سامان نعمت واسباب عیش بنادے کما قال تعالی ھو الذی خلق لکم
ما فی الارض جمیعا ثم استوی ای لکم بقرینۃ العطف الی السماء فسوٰھن سبع سمٰوٰت یہ معنے ہین جملہ در انعام و
در توزیع اوستکے اور مضمون لولاک علی المشہور مخصوص ہے حضور سرورعالم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مگر یہ
مخصوصیت اولاً ہے اور ثانیاً آپکے توسط سے تمام مقبولین کے لیے ہے بیان اوسکا یہ ہے کہ مقصود خلق عالم سے
احببت ان اعرف ہے اور معرفت صفت مقبولین کی ہے پس مقصود اولاً خلق عالم سے وجود عارفین ومقبولین
کا ہوا اور بقیہ مخلوقات اسکے تبعاً وتطفلاً پس آسمانون کو اونکی نورانیت مین اور مشرق ومغرب کو اونکی غذا وبقا
مین اوسکا محتاج کہنا شعر آسمانہا الخ مین صحیح ہوا آگے شعر رزقہا الخ تک یہی مضمون ہے یعنی) اگر وہ نہوتا
تو فلک گردش اور نور اور ملائکہ کے لیے مکان بننے (کی صفات) کو نپاتا اگر وہ نہوتا تو دریا ماہی اور دُرِ
شاہوار کی ہیئت کو نپاتے اگر وہ نہوتا تو زمین اندر سے گنج (یعنی معادن) اور باہر سے یاسمین کو نپاتی
اگر وہ نہوتا تو پہاڑ زر اور لعل اور مومیائی کو نپاتے بلاسوال (مومیائی سے مراد اوسکی وہ قسم ہے جو کانی
ہوتی ہے اور بلاسوال کے معنے ظاہر ہین کہ جبال وغیرہ اوسکی درخواست نہین کرتے اور اللہ تعالی پیدا
کر دیتے ہین) اگر وہ نہوتا تو عالم بلاتقاضا رزق وافر پاتا (مجموعۂ عالم کا تقاضا نکرنا تو ظاہر ہے اور اگر یہ حکم
ہر ہر جزو کے اعتبار سے ہو تب بھی اسطرح صحیح ہے کہ تقاضا موقوف علیہ نہین ہے عطاء رزق کا چنانچہ اگر کوئی
بھی نہ مانگے بلکہ یہ درخواست کرین کہ ہمکو بالکل نہ ملے تب بھی ضرور ملیگا اور خود) رزق بھی اس شخص کے
رزق خوار ہین (اور خود) میوے بھی اس شخص کی بارش کے خشک لب (اور آب خوار) ہین (رزق خواری سے
مراد نشو ونما وطراوت اور ظاہر ہے کہ خود ارزاق واقوات بھی اپنے تکون مین ان امور کے محتاج ہین اور
مثل دیگر اجزاء عالم کے یہ تکون بھی مقبولین کے طفیل مین ہے پس یہ حکم صحیح ہو گیا اور یہی تقریر ہے مضمون
مصرعۂ ثانیہ کی آگے مضمون سابق پر ایک تفریع ہے بطور لطیفہ کے یعنی) آگاہ ہو کہ صیغۂ امر مین (جو مصرعۂ
آئندہ مین آتا ہے) یہ عقدہ معکوس ہے (اور وہ امر بعد اعتبار عکس کے یہ ہے کہ) اپنے صدقہ دینے والے کو
صدقہ دے (واقع مین تو) تیرے پاس سب زر (جو) یہ فقیر کی طرف سے ہے ہان زکوٰۃ دے غنی کو اے فقیر (مطلب
یہ ہے کہ یہ مضمون اوپر ثابت ہو چکا کہ جو کچھ عالم مین ہے یہ طفیل مقبولین کا ہے پس اگر کوئی مقبول بظاہر غیر

متمول ہوا ورکسی دنیادار متمول کو کہا جاوے کہ تو اسکی خدمت مالیہ کر تو یہ بات بنا برمضمون مذکور بالا اس اعتبار سے اولٹی ہے کہ واقع مین تو یہ دنیادار اس تمول مین اوسی مقبول کا طفیلی اور محتاج ہے جس سے اوس مقبول کا غنی اور اس دنیادار کا فقیر ہونا لازم آتا ہے تو فقیر کو کہا جاتا ہے کہ تو غنی کو دے اور اس کا عقدۂ مشکلہ اور معکوس ہونا ظاہر ہے اور بعض فقرا کے اعتبار سے اس حکم کا صحیح ہوجانا صحت تفریع کے لیے کافی ہے لہٰذا اسپر یہ شبہہ وارد کیا جاوے کہ اگر کوئی فقیر بھی مثل معطی کے دنیا پرست ہو تو وہان یہ حکم کیسے صحیح ہوگا) ف مقصود یا ان مضامین سے مولانا کے ارشادات ہین گو بلسان مرید ہین آگے خود مرید کا خطاب ہے۔

چون تو ننگی جفتِ آن مقبول روح
تجھ جیسی ننگِ خلق زوجہ ہے اوس مقبول الروح کی

چون عیالِ کافر اندر عقدِ نوح
جیسے زوجۂ کافرہ نوح علیہ السلام کے عقد مین

گر نبودے نسبتِ تو زین سرا
اگر تیرا تعلق اس گھر سے نہوتا

پارہ پارہ کردمے این دم ترا
مین اسیوقت تیرے ٹکڑے ٹکڑے کرڈالتا

دادمے آن نوح را از تو خلاص
اور اوس نوح کو تجھے خلاصی دیتا

تا مشرف گشتمے من در قصاص
تاکہ مین قصاص مین مشرف ہوتا

لیک با خانۂ شہنشاہِ زمن
لیکن شاہ زمان کے گھر کے ساتھ

این چنین گستاخیے ناید ز من
مجھے ایسی گستاخی نہین ہوسکتی

رو دعا کن کہ سگِ این موطنی
جاؤ دعا دے کہ تو اس مقام کی کتیا ہے

ورنہ اکنون کردمے من کردنی
ورنہ مین اسوقت جو کام کرنیکا تھا کرتا

تجھ جیسی ننگ خلق، زوجہ ہے اوس مقبول الروح کی (دو ترکیبہ محسن الوجہ) جیسے زوجۂ کافرہ نوح علیہ السلام کے عقد مین اگر تیرا تعلق اس گھر سے (یعنی حضرت شیخ کی زوجیت سے) نہ ہوتا مین اسوقت تیرے ٹکڑے ٹکڑے کرڈالتا (اور) اوس نوح (صفت شیخ) کو تجھ سے خلاصی دیتا تاکہ مین قصاص مین مشرف ہوتا (اسکی دو توجیہ ہوسکتی ہین ایک یہ کہ مین جو تجھے قصاص بمعنے انتقام ان کلمات کا لیتا مجھکو نصرت شیخ کا شرف حاصل ہوتا اور ایک یہ کہ مین تیرے قتل کے قصاص مین اگر مارا جاتا تو اس سے بھی شرف حاصل ہوتا کہ ایسے شیخ کی محبت مین میری جان فدا ہوئی) لیکن شاہ زمان کے گھر کے ساتھ مجھے ایسی گستاخی نہین ہوسکتی جا (شیخ کی جان کو) دعا دے کہ تو اس مقام کی کتیا ہے (کہ وہ مقام ہے میرے محبوب کا اور کوے محبوب کا کتا بھی باقدر ہوتا ہی) ورنہ مین اسوقت جو کام کرنیکا تھا وہ کرتا (یعنی تجھکو قتل کرڈالتا)۔

بازگشتن مرید از وثاق شیخ و پرسیدن از مردم و نشان دادنِ ایشان کہ شیخ بفلان بیشہ رفتہ است

بعد ازان پرسان شد او از ہر کسے
اسکے بعد وہ ہر شخص سے پوچھتا ہوا چلا
شیخ را می جست از ہر سو بسے
شیخ کو ہر طرف سے بہت جستجو کرنے لگا

پس کسے گفتش کہ آن قطب دیار
پس کسینے اوس سے کہا کہ وہ قطب عالم
رفت تا ہیزم کشد از کوہسار
گئے ہین تاکہ پہاڑ سے لکڑیان لاوین

آن مرید ذو الفقار اندیش تفت
وہ معتقد سریع الفکر جلدی سے
در ہواے شیخ سوے بیشہ رفت
محبت شیخ مین بیشہ کی طرف چلا

دیو می آورد پیش ہوش مرد
شیطان اوس شخص کی عقل کے سامنے
وسوسہ تا خفیہ گردد مہ ز گرد
وسوسہ لاتا تھا تاکہ غبار سے چاند مخفی ہوجاوے

کاینچنین زن را چرا این شیخ دین
کہ ایسی عورت کو کس لیے یہ شیخ دین
دارد اندر خانہ یار و ہمنشین
گھر مین یار اور ہمنشین بنا کر رکھتے ہین

ضد را با ضد ایناس از کجا
ضد کو ضد سے انس کہان سے
با امام الناس نسناس از کجا
امام الناس کے ساتھ بن مانس کہان سے

باز او لاحول می کرد آتشین
پھر وہ لاحول سوزندہ کہتا تھا
کاعتراض من برو کفر ست و کین
کہ میرا اعتراض اون پر کفر و کینہ ہے

من کہ باشم با تصرفہاے حق
مین کون ہوتا ہون تصرفات حق کے روبرو
کہ برآرد نفس من اشکال و دق
کہ میرا نفس اشکال اور اعتراض لاتا ہے

باز نفسش حملہ می آورد زود
پھر اوسکا نفس جلدی سے حملہ کرتا تھا
زین تعرض در دلش چون کاہ دود
بواسطہ اس تعرض کے اوسکے دلمین جیسے گھاس دہوئین کو

کہ چہ نسبت دیو را با جبرئیل
کہ شیطان کو جبرئیل سے کیا مناسبت
کہ بود با او بصحبت ہم مقیل
کہ وہ اوسکے ساتھ مصاحبت مین ہمخواب ہون

چون تواند ساخت با آزر خلیل
آزر کے ساتھ خلیل کیونکر موافقت کر سکتے ہین
چون تواند ساخت با رہزن دلیل
رہزن کے ساتھ رہبر کیونکر موافقت کر سکتا ہے

اسکے بعد (یعنی اس معترضہ کی مکالمت سے فارغ ہوکر) وہ (معتقد) ہر شخص سے پوچھتا ہوا چلا (اور) شیخ کو ہر طرف سے بہت جستجو کرنے لگا پس کسی نے اوس سے کہا کہ وہ قطب عالم گئے ہین تاکہ پہاڑ سے لکڑیان لاوین (یہ سنکر) وہ معتقد سریع الفکر جلدی سے محبت شیخ مین بیشہ کی طرف چلا (اور راہ مین) شیطان اوس شخص کی عقل کے سامنے وسوسہ لاتا تھا تاکہ غبار (وسوسہ) سے چاند (اعتقاد کا) مخفی ہو جاوے (اور وہ وسوسہ یہ تھا) کہ ایسی عورت کو کس لیے یہ شیخ دین گھر مین یار اور ہمنشین بناکر رکھتے ہین ضد کو ضد سے انس کہان

(ہو سکتا ہے) امام الناس کے ساتھ بن مانس کہان سے میل کھا سکتا ہے نسناس حیوانی کہ انسان شباہت دارد کذا فی الحاشیۃ حاصل وسوسہ کا یہ ہے کہ اس سے شبہہ ہوتا ہے کہ شیخ مغلوب شہوت ہونگے کہ ایسی عورت کا رکھنا گوارا کرتے ہین چنانچہ آیندہ شیخ نے جو اسکا جواب دیا ہے کان تحمل از ہواے نفس نیست + آن خیالِ نفسِ تست این جا مایست الی قولہ بار آن ابلہ کشیم وصد چوا و ہے نے زعشقِ رنگ نے سوداے بود وہ قرینہ ہے اس تعیین کا) پھر (اس وسوسہ کے بعد) وہ الاحول سوزندہ (وساوس) کہتا تھا (اسی سوزندگی کی وجہ سے نشین کہا) کہ میرا اعتراض اون پر کفر اور کینہ (کے مثل قبیح) ہے مین کون ہوتا ہون تصرفات حق کے روبرو کہ (جسپر) میرا نفس اشکال اور اعتراض لاتا ہے (دق احد معانیہ اعتراض و مواخذہ کردن در کارے کسے کذا فی الغیاث مطلب یہ کہ متصرف احوال شیخ مین حق تعالی ہین جس حال مین مصلحت جانتے ہین رکھتے ہین مین اعتراض کرنیوالا کون ہون اور) پھر اوسکا نفس جلدی سے حملہ کرتا تھا بواسطہ اس تعرض رجال شیخ و وسوسہ کے رجو) اوسکے دل مین (پیدا ہوتا تھا اور نفس اوس وسوسہ کو اس طرح جلدی سے پیدا کرتا تھا) جیسا گھاس دھوئین کو (پیدا کرتا ہے کما فی الحاشیۃ یعنی چنانکہ کاہ دودمی آرد برودی وہ وسوسہ وہی تھا جو اوپر مذکور ہوا اور آگے بھی دوسرے عنوان سے مذکور ہے یعنی یہ کہ شیطان کو جبرئیلؑ سے کیا مناسبت کہ وہ ہم جبرئیلؑ) اوسکے ساتھ مصاحبت مین ہمخواب ہوں (اور) آزر کے ساتھ خلیلؑ کیونکر موافقت کرسکتے ہین (اور) رہزن کے ساتھ رہبر کیونکر موافقت کرسکتا ہے۔

یافتنِ مُریدِ شیخ را نزدیکِ بیشہ سوارِ شیرے

اندرین بود او کہ شیخ نامدار
وہ اسی مین تھا کہ شیخ نامدار
زود پیش افتاد بر شیرے سوار
دفعۃً سامنے آگئے ایک شیر پر سوار ہوے

شیرِ غران ہیزمش را می کشید
شیر غران اونکی لکڑیون کو لادے لاتا تھا
بر سرِ ہیزم نشستہ آن سعید
ہیزم کے اوپر وہ سعید بیٹھے ہوے

تازیانہ مارِ نر بود از شرف
اونکا چابک ایک نر سانپ تھا بوجہ بزرگی کے
مار را بگرفتہ چون خرزن بکف
سانپ کو تازیانہ کیطرح ہاتھ مین لے رکھا تھا

تو یقین میدان کہ ہر شیخے کہ ہست
تو یقینًا جان لے کہ جو شیخ بھی ہے
ہم سواری میکند بر شیرِ مست
وہ شیر مست پر سواری کرتا ہے

گرچہ آن محسوس واین محسوس نیست
اگرچہ وہ محسوس ہے اور یہ محسوس نہین ہے
لیک آن بر چشمِ جان ملبوس نیست
لیکن وہ چشم باطن پر ملتبس نہین ہے

صد ہزاران شیر زیر رانِ شان
لاکھوں شیر اونکی ران کے نیچے

لیک آن یک را خدا محسوس کرد
لیکن اوس ایک کو خدا تعالیٰ نے محسوس کردیا

دیدش از دور و بخندید آن خدیو
اوسکو دُور سے دیکھا اور ہنسے وہ بزرگ

از ضمیرِ او بدانست آن جلیل
اوسکے خیالِ مضمر سے بھی وہ بزرگ واقف ہوگئے

خواند بر وے یک بیک آن ذُو فنون
ایک ایک کرکے سب کہدیا اوسکے سامنے اُن ذوفنون نے

بعد ازان در مشکلِ انکارِ زن
اوسکے بعد انکارِ زن کے اشکال کے بارہ مین

کان تحمل از ہوائے نفس نیست
کہ وہ تحمل شہوتِ نفس سے نہین ہے

گر نہ صبرم میکشیدے بارِ زن
اگر میرا صبر عورت کے بار کو نہ برداشت کرتا

اُشترانِ بختیم اندر سبق
ہم سابقیت مین شترانِ قوی ہین

مَن نیم در امر و فرمان نیم خام
مین امر اور فرمان مین نیم خام نہین ہون

عامِ ما و خاصِ ما فرمانِ اوست
ہمارا عام اور ہمارا خاص اوسکا حکم ہے

دُورم از تحسین و تشویقش ہمہ
مین اوسکی تحسین و تشویق سے بالکل دُور ہون

فردیِ ما جفتیِ ما نہ از ہوا است
ہمارا فرد ہونا۔ ہمارا جفت ہونا خواہشِ نفس سے نہین ہے

پیشِ دیدہ غیب بین ہیزم کشان
چشمِ غیب بین کے روبرو ہیزم کش ہین

تاکہ بیند نیز او کہ نیست مرد
تاکہ ایسا شخص بھی دیکھ لے جوکہ مرد نہین ہے

گفت آن را مشنو اے مفتونِ دیو
کہا کہ اوسکو مت سُن اے بہکائے ہوے شیطان کے

ہم ز نورِ دل بلے نعم الدلیل
بسبب نورِ دل کے۔ ہاں یہ خوب دلیل ہے

آنچہ در رہ رفت با وے تاکنون
جوکچھ راستہ مین اوسکے ساتھ ہوا تھا اب تک

برکشاد آن خوش سرایندہ دہن
اُن خوش گونے منھ کھولا

آن خیالِ نفسِ تست اینجا مایست
وہ تو تیرے نفس کا خیال ہے اس مقام مین مت کھڑا ہو

کے کشیدے شیرِ نر بیگارِ من
تو شیرِ نر میری اس بیگار کو کب برداشت کرتا

مست و بیخود زیرِ محملہائے حق
مست اور بیخود حق تعالیٰ کے محملون کے نیچے

تا بیندیشم من از تشنیعِ عام
تاکہ تشنیعِ عام سے اندیشہ کرون

جانِ ما بر رُو دوان جویانِ اوست
ہماری جان چہرہ کے بل دوڑنیوالی اوسکی جویان ہے

فارغ از تکذیب و تصدیقش ہمہ
اور اوسکی تکذیب و تصدیق سے بالکل فارغ ہوں

جانِ ما چون مُہرہ در دستِ خداست
ہماری جان مُہرہ کیطرح خدا تعالیٰ کے ہاتھ مین ہے

بارِ آن ابلہ کشیم و صد چو اُو
اور احمق کا اور اوس جیسے سیکڑونکا ہم بوجھ اوٹھاتے ہین

این قدر خود درس شاگردانِ ماست
یہ مقدار تو ہمارے شاگردونکا سبق ہے

تا کجا آنجا کہ جا را راہ نیست
کس جگہہ تک۔ اوس جگہہ تک کہ جگہہ کو رستہ نہین ہے

از ہمہ اوہام و تصویرات دُور
تمام اوہام اور تصورات سے دُور ہے

بہرِ تو مَن پست کردم گفتگو
مین نے تیرے لیے گفتگو کو پست کر دیا تھا

تا کشی خندان و خوش بارِ حرج
اور تاکہ تو خندان و فرحان بار تنگی کو برداشت کرے

چون بسازی باخسیِ این خسان
جب تو ان کمینونکی کمینگی کے ساتھ موافقت کریگا

کانبیا رنجِ خسان بس دیدہ اند
کیونکہ انبیا علیہم السلام نے کمینونکی بہت اذیتین دیکھی ہین

نے ز عشقِ رنگ و نے سوداے بُو
نہ عشقِ رنگ ہے اور نہ خیالِ بُو ہے

گر رود فرد ملحمہ ما تا کجاست
ہمارا اگر وہ فرد ہو رزمگاہ تو کس جگہہ ہے

تجزیہ سنا برقِ مہ اللہ نیست
تجزیہ شئی برقِ ماہ حق کے نہین ہے

نور و نور و نور و نور و نور و نور و
نور ہی نور ہے نور ہی نور ہے نور ہی نور ہے

تا بسازی با رفیقِ زشت خو
تاکہ تو رفیق زشت خو کے ساتھ موافقت رکھے

از پئے اَلصَّبْرُ مِفْتَاحُ الْفَرَجْ
الصبر مفتاح الفرج کے لیے

گردی اندر نورِ سُنتہا رسان
تو نورِ سُنن مین رسائی حاصل کرنیوالا ہوگا

از چنین ماران بسے پیچیدہ اند
ایسے سانپون سے بہت پیچ و تاب کھائے ہین

وہ اسی (تدافع) مین تھا کہ شیخ نامدار دفعتہً سامنے آ گئے ایک شیر پر سوار ہوے شیر غران اونکی لکڑیونکو لادے لاتا تھا (اور) ہیزم کے اوپر وہ سعید بیٹھے ہوئے (اور) اونکا چابک ایک نر سانپ تھا بوجہ بزرگی کے (اور) سانپ کو تازیانہ کیطرح ہاتھ مین لے رکھا تھا (خرزن تازیانہ کذا فی الغیاث) بیچ مین مولانا فرماتے ہین کہ یہ سواری شیر کچھ شیخ ابو الحسن کے ساتھ مخصوص نہین بلکہ) تو یقیناً جان لے کہ جو شیخ (کامل) ہے وہ شیر مست پر سواری کرتا ہے اگرچہ وہ (یعنی شیخ ابو الحسن کا شیر پر سوار ہونا) محسوس ہے اور یہ (یعنی ہر شیخ کا شیر پر سوار ہونا) محسوس نہین ہے لیکن وہ (غیر محسوس) چشم باطن پر ملتبس (اور مشتبہ یعنی مخفی) نہین ہے (اور ایک شیر نہین بلکہ) لاکھون شیر اونکی ران کے نیچے چشم غیب بین کے روبرو ہیزم کش ہین لیکن اوس ایک کو (یعنی شیخ ابو الحسن کی سواری شیر کو نمونہ کے طور پر) خدا تعالی نے محسوس کر دیا تاکہ ایسا شخص بھی دیکھ لے جو کہ مرد کامل و باطن بین) نہین ہے (اور ایسون کو بھی انکار نہ رہے مراد مولانا کی اس شیر سے جس پر سب شیوخ کاملین سوار ہوتے ہین نفس امارہ ہے کہ غلبۂ شریت مشابہ شیر کے ہے وہ حضرات اوسکو مغلوب کرکے اوسکے خلاف طبع اوس سے کام لیتے ہین اسکو دفتر اول خاتمہ قصۂ خرگوش مین

بعد مضمون اہلاک شیر کے اسطرح فرمایا ہے ؎ اے شہان کشتیم ما خصم برون + ماند خصمے زو بتر در اندرون کشتن این کار عقل و ہوش نیست + شیر باطن سخرۂ خرگوش نیست ۔ الی قولہ سہل شیرے دان کہ صفہا بشکند + شیر آنست آنکہ خود را بشکند۔ تا شود شیر خدا از عون او + وارہد از نفس و از فرعون او ۔ اور اس شیر نفس کا محسوس عوام نہ ہونا اور مدرک خواص ہونا ظاہر ہے اور شعر صد ہزاران شیر آخ مین انسے مراد یا تو جنود نفس ہین من الدواعی والنوازع الشہویۃ والغضبیۃ التی لا تنحصر اور نفس کے اسی مبدائیت للشرور کی بنا پر مولانا نے دفتر اول قصہ آتش افروزی بادشاہ یہودی مین یہ ارشاد فرمایا ہے اور تہا بت نفس شماست ۔ زانکہ آن بت مار و این بت اژدہاست الی قولہ ہر نفس نکرے ۔ در ہر مکر ازان + غرق صد فرعون با فرعونیان اور انکی ہیزم کشی ان کا غالب نہ آنا کما قال تعالیٰ ان النفس لامارۃ بالسوء الا ما رحم ربی اور یا مراد جنود ابلیس ہین اور انکی ہیزم کشی اون کا غالب نہ آسکتا کما قال تعالیٰ انہ لیس لہ سلطان علی الذین آمنوا و علی ربہم یتوکلون آگے پھر قصہ ہے کہ (اوس (معتقد) کو دور سے دیکھا اور جھٹ وہ بزرگ (اوس) فرمایا کہ اوس (وسوسہ و خطرہ) کو مت سُننا اے بہکائے ہوئے شیطان کے (اور وجہ اس فرمانے کی یہ ہوئی کہ) اوسکے خیال مضمر سے بھی وہ بزرگ واقف ہوگئے بسبب نور دل کے (بس کلمۂ آنکہ در مصراع اول صلہ است دانست را بتضمین او معنے آگاہ شدن را وکلمہ ہم در مصراع ثانی قید ست دانست را یعنی ضمیر او را ہم دانست چنانکہ دیگر واقعات طریق را دانست کہ در شعر آیندہ خواندہ بر وی الخ مذکور خواہد شد آور نور دل سے مراد کشف آگے اس نور دل کی مدح ہے کہ) ہان (واقعی) یہ خوب دلیل ہے (کہ مصداق ہے حدیث اتقوا فراسۃ المؤمن فانہ ینظر بنور اللہ کی گو بوجہ ظنی ہونیکے کسی کے ضرر مین حجت نہین اور جسطرح اس وسوسہ کا علم ہوگیا اسی طرح دوسرے واقعات کا بھی جو اسکو پیش آئے تھے چنانچہ) اون ذوفنون نے اوسکے سامنے ایک ایک کرکے جو کچھ رستہ مین اس کے ساتھ ہوا تھا (اوس سے لیکر) ابتک (جو کچھ ہوا) سب کہدیا اسکے بعد انکار زن کے (سبب جو) اشکال (اور وسوسہ اس کو پریشان کر رہا تھا اوس) کے بارہ مین اون خوش گو نے منھ کھولا (اور فرمایا) کہ (میرا) وہ تحمل (اوس عورت کے معاملہ مین) شہوت نفس سے نہین ہے وہ (شہوت نفس کا خیال) تو صرف) تیرے نفس کا خیال ہے اس مقام مین مت کھڑا ہو (یعنی اس خیال سے درگذر بلکہ وجہ اوسکی میا صبر ہے جو مامور بہ ہے سو) اگر میرا صبر (اوس) عورت کے بار (مخالفت و ایذار) کو نہ برداشت کرتا تو شیر نر میرے اس بیگار کو کب برداشت کرتا اور میری کیا تخصیص ہے مین (اوس جماعت سے ہون کہ) ہم (سب کے سب) سابقیت (فی السفر الی الخیرات) مین شتران قوی ہین (اور) مست اور بیخود حق تعالیٰ کے محلونکے نیچے (یعنی احکام الٰہیہ کے تحت مین شوق و ہمت سے چلتے ہین بختی بالضم نوعے از شتر قوی و بزرگ منسوب بہ بخت نصر کہ مادہ شتر عرب و نرہ شتر عجم را جفت ساختہ بود نتیجہ را بختی گویند کذا فی الغیاث باختصار تیس اوس جماعت مین ہونیکے سبب میری بھی یہ حالت ہے کہ) مین امر (تکوینی) و فرمان (تشریعی) مین نیم خام (و نیم پختہ) نہین ہون

تاکہ تشنیع عام سے اندیشہ کردن (جسمین وہ عورت بھی داخل ہے مثلاً اوس سے یہ اندیشہ ہوتا کہ یہ بُرا بھلا کہے گی تو
لوگونکو شبہہ ہوگا کہ جب بیوی ہی معتقد نہیں ہین تو یہ کامل نہ ہونگے اور ایسے وسوسہ کرنیوالے بھی داخل ہین کہ
ایسی عورت کو رکھنا دلیل ہے شیخ کی شہوت پرستی کی غرض مین کچھ اندیشہ نہیں کرتا کہ سراسر پختہ ہون اور ہم لوگ عام
کو جو کہ از تشنیع عام مین مذکور ہے یا خاص کہ وہ بھی عام کی ایک فرد ہے جسکا مصداق وہ عورت اور موسوس ہی
جو کہ اوس عام مین داخل ہے جیسا ابھی مذکور ہوا کیا جانین) ہمارا تو عام اور ہمارا خاص اوس کا حکم ہے (مطلب
یہ کہ ہمارا مطمح نظر اوسکا حکم ہے چونکہ کسی کو عام پر کسیکو خاص پر نظر ہوتی ہے پس لفظ عام وخاص مجازاً عبارت
ہے مطمح نظر سے اور) ہماری جان چہرہ کے بل دوڑنیوالی اوسکی جویان ہے (اول مین اوس (عام) کی وجہ کا ذکر
شعر سابق علی السابق کے مصرعۂ ثانیہ مین ہے) تحسین وتشویق سے بالکل دور ہون (یعنی نہ اسکی طمع ہے کہ وہ
مجھکو اچھا سمجھین نہ اسکی طمع ہے کہ وہ میری تعریف کرکے دوسرون کو میرا مشتاق کرین اسطرح مین) اوسکی تکذیب
وتصدیق سے بالکل فارغ ہون (یعنی مجھکو خواہ جھوٹا سمجھین یا سچا سمجھین سب سے آزاد ہون اور چونکہ عام مین
خاص بھی داخل ہے اسی سے فارغ عن الخاص ہونا بھی مفہوم ہوگیا فصح قولہ فی الشعر السابق عامِ ما وخاصِ ما فرمان
اوست الخ اور میری تقریر سے مثل تکذیب وتصدیق کے تحسین وتشویق مین بھی تقابل معلوم ہوگیا گو مثل تکذیب
وتصدیق کے غایت خلاف نہ سہی کہ تضاد حقیقی کہلاتا ہے لیکن یہ بھی تو تقابل ہے کہ تحسین کی غرض کا دوسری سے
متعلق ہونا ضروری نہیں اور تشویق مین ضروری ہے پس یہ تقابل مشابہ تضاد مشہوری کے ہوگیا کہ جنمین غایت
خلاف نہیں ہوتا من وجہٍ خلاف ہونا کافی ہوتا ہے کالحمرۃ والسواد فسقط ما فی الحواشی ہہنا من قول بعضہم
ان التقابل لیس بضروری وتاویل بعضہم للفظ التشویق بسلب التشوق یحصل التقابل خلاصہ یہ کہ مین تبع
نفس نہیں ہون کہ مدح وذم پر نظر ہو بلکہ تبع امر ہون اور) ہمارا فرد ہونا (اور) ہمارا جفت ہونا خواہش
نفس سے نہیں ہے (بلکہ بامر حق ہے اور) ہماری جان مُہرہ کی طرح خدا تعالیٰ کے ہاتھ مین ہے (یقلب کیف
یشاء مطلب یہ کہ ہم جو اوس عورت سے نباہ کرتے ہین یہ بھی بحکم حق ہے یہ تو جفتی ہے اور اگر ہمکو حکم ہو جاتے
کہ اوسکو چھوڑ دو تو یہ فردی بھی بحکم حق ہوگی غرض یہ کہ) اوس احمق (عورت) کا اور اوس جیسے سیکڑون
(احمقون) کا ہم بوجھ اوٹھاتے ہین نہ عشق رنگ سے اور نہ خیال بوسے (رنگ وبو کنایہ ہے حسن ظاہری سے
اور محبوب اکثر خوشبو وغیرہ کا بھی استعمال کرتے ہین اسطرح حقیقی معنے بھی ہوسکتے ہین آگے اسمین ترقی ہے کہ)
یہ مقدار (اتباع احکام وتعلق مع اللہ کی جسکا بیان کیا گیا یہ) تو ہمارے شاگردون (اور مریدون) کا سبق ہی
ہمارا کر وفر اور رزمگاہ (یعنے مرتبہ) تو کس جگہ (پہونچا ہوا) ہے (آگے جواب دیتے ہین کہ) کس جگہ تک (بتلاؤن
اوس جگہ تک (ہے) کہ (وہان) جگہ کو بھی نہستہ نہیں (ملتا اور وہان) بجز روشنیِ برقِ ماہِ حق کے نہیں (حاصل
اِن دونون شعرون کا یہ ہے کہ یہ جو صبر واتباع احکام کا بیان کیا گیا یہ تو تعلق مع اللہ کے مراتب مین سے مرتبہ
مجاہدہ کا ہے جو ادنیٰ مریدین کو بھی حاصل ہوتا ہے ہمکو تو بفضلہ تعالیٰ مراتب تعلق مع اللہ مین سے مرتبہ مشاہدہ

تو معائنہ کا میسر ہے اور چونکہ متعلق مشاہدہ و معائنہ یعنی التفات بحت الی صفات الحق و ذات الحق کا صفات و ذات حق ہے اور ظاہر ہے کہ وہ حیز و مکان سے منزہ ہے اسلیے یہ حکم صحیح ہوا کہ جا راہ نیست اور اوس کو آن جا بمعنے آن مرتبہ کہنا مجازاً ہے اور ماہ حق سے مراد تمثیلاً حق تعالیٰ اور روشنی برق سے مراد تمثیلاً نور حق یعنی اوس مرتبہ مین بجز نور حق کے کچھ نہین اور یہ ظاہر ہے کیونکہ صفات و ذات سب نور ہی ہے چنانچہ آگے اسکی بالکل تصریح ہے کہ وہ مرتبہ) تمام اوہام و تصورات سے دور ہے زاور سرتا سر) نور ہی نور ہے نور ہی نور ہے نور ہی نور ہے دیہ شبہہ نہ کیا جاوے کہ جب وہ خیال و تصور سے منزہ ہے تو انکی رسائی وہان کیسے ہوئی اصل یہ ہے کہ یہان پوری رسائی کا حکم کرنا مقصود نہین ہے مطلب یہ ہی کہ ہمارا التفات گو با لوجہ ہی سہی ایسے مرتبہ کی طرف ہے جسکا تصور و ادراک بکنہہٖ محال و ممتنع ہے اور یہ شبہہ بھی نہ ہو کہ التفات با لوجہ تو سب کو حاصل ہی اصل یہ ہی کہ ایسا التفات کہ غیر کی طرف التفات نہ ہو اور اسکو مشاہدہ و معائنہ کہتے ہین مخصوص عارفین کاملین کے ساتھ ہے مطلب یہ کہ ہم بفضلہ تعالیٰ اس رتبہ تک پہونچے ہوئے ہین جو آخر مین کہا ہے باقی مین نے جو ابتدا مین اپنی حالت بیان کی تھی من قولہ آسمان بجتیم الی قولہ بار آن ابر کشیم یہ گفتگو بطور تنزل کے تھی اور) مین نے تیرے دنفع کے) لیے گفتگو کو پست کر دیا تھا تاکہ تو اوس سے یہ نفع حاصل کرے کہ) رفیق زشت خو کے ساتھ موافقت رکھے (اور) تاکہ تو خندان و فرحان بار تنگی کو برداشت کرے الصبر مفتاح الفرج (کا مرتبہ حاصل کرنے) کے لیے (مطلب یہ کہ میری غرض اصلی تیری مخاطبت سے تعلیم تھی اخلاق و سلوک کی اور اس غرض کیلیے یہ گفتگو مرتبہ مجاہدہ کی کافی ہے اسلیے ابتدائے کلام مین صرف اسی مرتبہ کی گفتگو کی گئی تھی یہ تقریر ہے بہر تو من پست کردم الخ دتا کشتی الخ کی مگر بعد مین اس احتمال سے کہ کبھی کوئی مخاطب کاملین کی حالت کو اسی پر منحصر سمجھے مرتبہ مشاہدہ کو بھی ذکر کر دیا گو غرض اصلی مقام یعنی تعلیم مین اسکی ضرورت نہ تھی چنانچہ قدر خود دوس سے از ہمہ اوہام الخ تک ذکر کی گئی اور اوسی اصلی غرض پر نظر کرکے پھر اوسی مرتبہ مجاہدہ کے ذکر کی طرف عود فرمایا کہ) جب تو ان کمینونکی کمینگی کے ساتھ موافقت کریگا تو نور سنن (انبیاء) مین تو رسائی حاصل کرنیوالا ہوگا کیونکہ انبیاء علیہم السلام نے کمینونکی بہت اذیتین دیکھی ہین (اور) ایسے سانپون سے بہت پیچ و تاب کھائے ہین (اور صبر فرمایا ہے پس یہ اونکی سنت ہوئی اگر تو ایسا کریگا تو اونکی سنت کا متبع ہوگا اور اون سنن کے انوار سے مشرف ہوگا) ف آگے حکمت مذکور ہے ابرار کے ساتھ ان اشرار و اہل شر و اعداء ابرار کی تکوین کی کہ ظہور لہ اسماء ہے اور ہر زمانہ مین ابرار و اشرار مین تصادم و تزاحم کے مستمر رہنے کی جس سے اوس حکمت کا ظہور ہوا اور اسکے ضمن مین من وجہ آیہ اِنِّی جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً کی تفسیر بھی ہے۔

حکمت در آیہ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً

چون مراد و حکم یزدانِ غفور
جب مقصود اور حکم یزدان غفور کا

بے ز ضدے ضد را نتوان نمود
اور بدون ایک ضد کے دوسری کو ظاہر نہین کیا جاسکتا

پس خلیفہ ساخت صاحب سینۂ
پس ایک صاحب سینہ کو خلیفہ بنایا

پس صفائے بیحدودش داد او
پھر اوسکو خارج از حد و صفائی عطا فرمائی

دو عَلَم بر ساخت اسفید و سیاہ
دو پرچم بلند کیے سفید اور سیاہ

در میانِ آن دو لشکر گاہِ زفت
ان دونون لشکرگاہ عظیم کے درمیان

ہمچنان دَورِ دوم ہابیل شد
اسی طرح دَور دوم مین ہابیل ہوے

ہمچنان این دو عَلَم از عدل و جور
اسی طرح یہ دونون پرچم عدل اور جور سے

ضدِ ابراہیم گشت و خصمِ او
وہ ضد ابراہیم کا ہوا اور اونکا مخالف

چون درازی جنگ آمد ناخوشش
جب جنگ کی درازی اوسکو ناخوش معلوم ہوئی

پس حَکَم کرد آتشے را و نکر
پس آتش کو فیصل کنندہ اور عذاب بنایا

دَور دَور و قرن قرن این دو فریق
دَور دَور اور قرن قرن مین یہ دونون فریق

سالہا اندر میانشان حرب بود
برسون اونکے درمیان حرب ہوتی رہی

بود در قدمت تجلی و ظہور
علم قدیم مین تجلی اور ظہور تھا

وان شہِ بے مثل را ضدے نبود
اور اوس شاہ بے مثل کی کوئی ضد تھی نہین

تا بود شاہیش را آئینۂ
تاکہ وہ اوسکی شاہی کا آئینہ ہوجاوے

وانگہ از ظلمت ضدش بنہاد او
اور اوسوقت ظلمت سے اوسکی ضد مقرر کی

آن یکے آدم دگر ابلیسِ راہ
ایک آدم علیہ السلام دوسرا ابلیسِ راہ

چالش و پیکار انچہ رفت رفت
جنگ و پیکار جو کچھ بھی جاری رہی جاری رہی

ضدِ نورِ پاک او قابیل شد
اونکے نور مقدس کا ضد قابیل ہوا

تا بنمرود آمد اندر دَور دَور
نمرود تک دَور دَور ہوتے ہوے آئے

وان دو لشکر کین گذار و جنگجو
اور وہ دونون لشکر کین گذار اور جنگجو رہے

فیصلِ آن ہر دو آمد آتشش
تو ان دونون کا فیصل آتش قرار پائی

تا شود حلِ مشکلِ آن دو نفر
تاکہ ان دونون شخصون کی مشکل حل ہوجاوے

تا بفرعون و بموسیِ شفیق
فرعون اور موسیٰ شفیق تک پہونچے

چون ز حد رفت و ملولی میفزود
جب حد سے گذر گئی اور ملولی بڑھانے لگی

؎ بکسر اول ہمیشگی ۱۲ منہ

آبِ دریا را حَکَم سازید حق
تو آب دریا کو حق تعالے نے حَکَم بنایا
تاکہ فرعون را بہ آن فرعونیان
یہانتک کہ فرعون کو مع ان فرعونیون کے
هم نکرسازید از بهرِ ثمود
ثمود کے لیے بھی عذاب بنایا اوس صیحہ کو
هم نکرسازید بهرِ قومِ عاد
قوم عاد کے لیے بھی عذاب بنایا
هم نکرسازید بر قارون زکین
عذاب بنایا قارون کے لیے بھی بسبب کینہ کے
تا حلیمیِ زمین شد جملہ قهر
یہانتک کہ زمین کا حلم بالکل قہر بن گیا
لقمہ را کان ستونِ این تن ست
وہ لقمہ کہ اس تن کا ستون ہے
چونکہ حق قہرے نهد در نانِ تو
جب حق تعالی تیری روٹی مین قہر رکھدے
این لباسی کہ ز سرما شد مجیر
یہ لباس جو کہ سرما سے پناہ دہندہ ہے
تا شود بر جسمت این جبّہ شگرف
یہانتک کہ ہوجاوے یہ جبّہ عجیب تیرے جسم پر
تا گریزی از دوشق هم از حریر
یہانتک کہ تو بھاگنے لگے پوستین سے اور حریر سے بھی
تو دو قلہ نیستی یک قلّہ
تو دو قلّہ نہین ہے بلکہ ایک قلّہ ہے
امرِ حق آمد بشهرستان و ده
حق تعالی کا حکم پہونچا شہر اور دیہات مین

تاکہ ماند کہ برد زین دو سبق
تاکہ کون عاجز رہتا ہے کون ان دونون سے سبقت لیجاتا ہے
آبِ دریا غرقشان کرد آن زمان
آب دریا نے اونکو اوسوقت غرق کردیا
صیحہ کہ جانِ شان را در ربود
اوس صیحہ کو جسنے اونکی روح سلب کرلی
زود خیزے تیز رَو یعنی کہ باد
ایک زود خیز تیز رَو کو یعنی ہوا کو
تا فرو بردش چو اژدرہا زمین
یہانتک کہ اوسکو اژدہا کی طرح زمین نگل گئی
بُرد قارون را و گنجش را بقعر
قارون کو اور اوسکے خزانہ کو قعر تک لے گیا
دفعِ تیغِ جوع نان چون جوشن ست
گرسنگی نان کی تلوار کا جوشن کی طرح دفعیہ ہے
چون خناق آن نان بگیرد در گلو
تو خناق کیطرح وہ روٹی تیرے گلے مین پھنس جاوے
حق دهد او را مزاجِ زمهریر
حق تعالی اوسکو مزاج زمہریر کا دیدے
سرد همچون یخ گزندہ همچو برف
یخ کی طرح سرد۔ برف کی طرح ایذا رسان
زو پناہ آری بسوئے زمهریر
اوس سے زمہریر کی طرف پناہ لیجا دیے
غافل از قصۂ عذابِ ظُلّہ
تو قصۂ عذاب ظُلّہ سے غافل ہے
خانہ و دیوار را سایہ مدہ
گھرون اور دیوارون کو کہ سایہ مت دو

مانع باران مباش و آفتاب
بارش اور آفتاب کی مانع مت ہو

که بمردیم اغلب اے مہترامان
کہ ہم بگمان اغلب مرگئے اے حضرت امن دلوائیے

چون عصارا مار کرد آن چست دست
جب عصا کو سانپ بنا دیا اوس چابکدست نے

ہمچنین تا دور و طور مصطفےٰ
اسیطرح دور اور طور مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم تک

سنگ در تسبیح آمد در شتاب
سنگریزہ تسبیح مین آیا فوراً

منکر آن دید و فرو ناورد سر
منکر نے اوسکو دیکھا اور سر کو نہین جھکایا

تا بدان کہ رسل کے شدند امت شتاب
یہانتک کہ اوس رسول کے پاس امتی لوگ دوڑتے گئے

باقیش از دفتر تفسیر خوان
اسکا بقیہ دفتر تفسیر سے پڑھ لیے

گر ترا عقلے ست این نکتہ بس ست
اگر تجھکو عقل ہے تو یہی نکتہ کافی ہے

با ابوجہل آن سپہدار جفا
اوس ابوجہل سپہدار ظلم کے ساتھ

از میان اصبعین آفتاب
آفتاب کے دونون انگشت کے درمیان مین سے

دشمنی ام و کور کردش از نظر
اوسکی عداوت نے اوسکو نظر کرنے سے کور کردیا

(وجہ ربط اوپر مذکور ہوچکی ہے کہ بیان حکمت ہے تکوین اشرار مع الابرار کی یعنی) جب مقصود اور حکم تکوینی یزدان غفور کا (علم قدیم مین اپنی) تجلی (اور ظہور (بعطف تفسیری) تھا اور) بدون ایک ضد کے (دوسری ضد کو (عادۃً بمرتبۂ ظہور علمی) ظاہر نہین کیا جاسکتا اور اوس شاہ بے مثل کی کوئی ضد تھی نہین (کما سیاتی فی ف اور اسی طرح خود ظہور ذات غیبی بحث بھی مرآۃ پر موقوف ہے کما سیاتی فی ف اسلیے دو چیزونکا وجود قرین حکمت ہوا ایک مرآۃ دوسری اوس مرآۃ کی ضد کہ وہ بالواسطہ ضد کہی جاسکتی ہے ذات حق کی اور ضد ہی کی طرح من وجہ سبب ظہور علمی بھی حق تعالیٰ کی ہوسکتی ہے کما سیاتی ایضًا فی ف کیونکہ ضد بلاواسطہ تو محال ہی کما مر من قولہ وان شہ بے مثل را الخ) پس وان دو چیزونکے وجود کا یہ سامان کیا کہ) ایک صاحب سینہ کو یعنی انسان کامل کو کہ وجہ خلافت اوسکی نور قلب وصدر ہے اپنا) خلیفہ بنایا تاکہ وہ اوسکی شاہی کا آئینہ ہو جاوے (شاہی سے مراد استجماع جمیع کمالات کہ شاہی کا مستحق ایسا ہی شخص سمجھا جاتا ہے اور) پھر اوس (خلیفہ) کو خارج انحدود صفائی عطا فرمائی (جس سے وہ مرآۃ ہو گیا وہذا ہو المعنی بقولہ علیہ السلام ان اللہ خلق آدم علی صورتہ ای علی صفتہ) اور اوسوقت ظلمت سے اوسکی ضد مقرر کی (پس اس طرح دونون چیزین حاصل ہو گئین آگے) پس خلیفہ اور ظلمت کا مصداق متعین فرماتے ہین دو علم افراخت الخ یعنی ایک آدم واشالہ خاذکر فی التفصیل الآتی دوسرا ابلیس واشالہ کذلک پھر دور تک تفصیلاً ایسے ہی متقابلین کا ذکر چلا گیا ہے پس اسطرح سے ظہور ہو گیا تمام کمالات الٰہیہ کا اور حکمت معلوم ہو گئی تکوین اشرار مع الابرار کی وہذا ہوالمقصود من الاشعار الاربعۃ مین جو استدلال مذکور ہے ایک فائدہ مین اوسکی تقریر بقیہ اشعار کی شرح سے پہلے

لمناسب معلوم ہوتی ہے فاقول بحول اللہ تعالی) ف حاصل تقریر مقام کا یہ ہے کہ حق تعالی کو اپنا کمال ظہور منظور ہوا اور کمال ظہور کسی شے موجود فی الخارج کا یہ ہے کہ اوسکی ذات کا بھی ظہور ہو اور اسکو ظہور واقعی کہنا چاہیے اور اوسکی طرف التفات بھی ہو اور اسکو ظہور علمی کہنا چاہیے پس کمال ظہور مجموعہ ہے ظہور واقعی وعلمی کا اور ظہور واقعی کبھی بلا واسطہ ہوتا ہے جب وہ شے مشاہد ہو جیسے اجسام حاضرہ عند الحس اور کبھی بواسطہ امور دالہ کے جو اوسکے مناسب ہوں ہوتا ہے جب وہ شے مشاہد نہ ہو جیسے روح کہ بواسطہ افعال وحرکات اوسکا ظہور ہوتا ہے اور ظہور علمی عادۃً ہمیشہ بواسطہ ایسی چیز کے ہوتا ہے جو اوصاف میں اوسکے مقابل اور مقولہ یعنی جنس عالی مین اوسکا مشارک ہو اسیکو عرف مین ضد کہتے ہین اور یہ عام ہے ضد اصطلاحی سے کیونکہ اصطلاحی مین متضادین کا قابل حلول ہونا بھی ضروری ہے اور متضادین عرفی مین یہ ضروری نہین مثلاً زید وعمرو کو وقت اختلاف اوصاف کے عرفاً ضد کہین گے اور اصطلاحاً نہ کہین گے اور اسی ظہور علمی کا عادۃً موقوف ہونا ضد پر حاصل ہے قول مشہور الاشیاء تعرف باضدادہا کا مثلاً دھوپ ہے کہ اوسکی ذات کا ظہور تو طلوع شمس سے ہو جاتا ہے لیکن التفات اوسکی طرف اور تنبہ اوسکے وجود پر کہ حاصل ہو اوسکی معرفت کا یہ موقوف ہے مشاہدہ ظل پر کہ اوسکی بالمعنی المذکور ضد ہے پس اللہ تعالی کا کمال ظہور بھی اس تقریر کے موافق موقوف ہوگا ایک تو اوسکی ذات کے ظہور پر اور دوسرے کسی ضد کے وجود پر اور چونکہ وہ ذات مشاہد نہین ہے غیب بحت ہے اسلیے ظہور ذات تو بواسطہ کسی دوسرے امر دال کے ہوگا جو اوسکے مناسب ہو ایسے ہی امر دال کو عرف قوم مین مظہر اور مثال اور مرآۃ کہتے ہین جسکا مصداق اونکے نزدیک انسان کامل ہے اور یہ مقدمہ کلام مین صریحاً وقصداً مذکور نہین لیکن مطوی ہے اندر شعر پس خلیفہ ساخت صاحب سینۂ + تا بود شاہیش را آئینۂ + اوس پر دال ہے پس ظہور ذات حق تو بواسطہ اس مظہر اور خلیفہ کے ہوا اور چونکہ اوسکی کوئی ضد بالمعنی المذکور نہین کیونکہ اوسکے لیے کوئی جنس بھی نہین پس مشارک فی الجنس کہان ہوگا اور یہی مضمون ہے اس شعر کا سہ بے ز ضدے ضد را نتوان نمود + وان شہ بے مثل را ضدے نبود + اسلیے ظہور علمی اوسکی ضد کے واسطہ سے تو ہو نہین سکتا اور ظہور علمی عادۃً موقوف ہے وجود ضد پر اسلیے اسکی یہ صورت ہوگی کہ وہ جو واسطہ تھا ظہور ذات کا یعنی انسان کامل اوس واسطہ کی ایک ضد موجود کی گئی تاکہ وہ ضد اولاً اوس واسطہ کی کاشف وسبب ظہور علمی ہو اور ثانیاً بواسطہ اوس واسطہ کے ذات حق کی کاشف اور سبب ظہور علمی ہو اور یہی مضمون ہے اس شعر کا سہ پس صفائی بے حدودش داد او + وانگہ از ظلمت ضدش بنہاد او + پس جس طرح اوسکا ظہور واقعی بواسطہ مثال کے ہوا اسی طرح اوسکا ظہور علمی بواسطہ ضد اوس مثال کے ہوا اور مظہریت کی اس تقریر پر بعض کائنات مظاہر حق ہونگے اور بعض کائنات اون مظاہر کے اضداد ہونگے اور اس مظہریت کی بعض تقریرات مشہورہ پر

یہ مظہریت جمیع کائنات کو عام ہے والاحکام تختلف باختلاف الاعتبارات فافہم انتہت الفائدۃ (اب بقیہ اشعار
کی شرح لکھتا ہون یعنی حق تعالیٰ نے خلیفہ و ضد خلیفہ پیدا کرکے گویا) دو پرچم بلند کیے (ایک) سفید (دوسرا)
سیاہ (یعنی) ایک آدم علیہ السلام (اور) دوسرا ابلیس راہ (یعنی جو راہ حق مین ابلیسی واغوار کرتا ہے اور
ان) دونون لشکرگاہ عظیم مین جنگ وپیکار جو کچھ بھی جاری رہی جاری رہی (یعنی تخالف آدم وابلیس کا
صفات مین افعال مین سب امور مین مشہور ہے یہ تو دور اول مین واقع ہوا) اسی طرح دفعہ دوم مین (ایک)
ہابیل تھا (اور) اوسکے نور مقدس کا ضد قابیل تھا اسی طرح یہ دونون پرچم (سفید وسیاہ) یعنی عدل وجور
نمرود (کے زمانہ) تک دور بدور ہوتا ہوا آیا (بس) وہ ضد ابراہیم کا ہوا اور اونکا مخالف اور وہ دونون لشکر
ہدایت وضلالت کے کین گذار اور جنگ جو (رہے) جب (اس) جنگ (فیما بین ابراہیم علیہ السلام ونمرود)
کی درازی اوسکو (یعنی حق تعالیٰ کی) ناخوش معلوم ہوئی تو (بحکم حق) اون دونون کا فیصل آتش قرار پائی
بس (حق تعالیٰ نے) آتش کو فیصل کنندہ اور عذاب (نمرود کے لیے) بنایا (وہ فیصل یہی عذاب بنے) تاکہ ان
دونون شخصونکی مشکل حل ہو جاوے (ذکر بعضتین یعنی عذاب ہم آمدہ اور عذاب سے مراد شاید خسار ہو کما قال
تعالیٰ بعد ذکر بردالنار فجعلناہم الاخسرین یعنی وہ آتش ابراہیم علیہ السلام کو تو ضرر رسان نہ ہوئی اور اوسکو
زیان رسان ہوئی یہ دونون کا فیصلہ ہوا اور تحکیم کی نسبت الی اللہ سے شبہہ نہ کیا جاوے کہ آگ تو نمرود نے
جلائی تھی جواب یہ ہے کہ ایقاد اوس کا فعل تھا اور بعد اوسکی ایقاد کے تحکیم فعل حق تعالیٰ کا ہے اسی طرح)
دور دورا ور قرن قرن مین یہ دونون فریق (اہل ہدایت واہل ضلالت کے) فرعون اور موسیٰ شفیق تک
پہونچے اور سالہا اونکے درمیان حرب ہوتی رہی (اور) جب (حرب) حد سے گذر گئی اور (نظران فیصلہ
کی) ملونی بڑھانے لگی تو آب دریا کو حق تعالیٰ نے حکم بنایا تاکہ (ظاہر ہو جاوے کہ) کون عاجز (و مغلوب) رہتا ہے
(اور) کون ان دو مین سے سبقت (و غلبہ) لیجاتا ہے یہانتک کہ فرعون کو مع اون فرعونیونکے آب دریا نے
اونکو اوسوقت غرق کر دیا (اسیطرح) ثمود کے لیے بھی عذاب بنایا اوس صیحہ کو جسنے اونکی روح سلب کرلی (اسیطرح)
قوم عاد کے لیے بھی عذاب بنایا ایک زود خیز تیز رو کو یعنی ہوا کو (اسیطرح) عذاب بنایا قارون کے لیے بھی بسبب
اوسکے کینہ کے (جو اوسنے موسیٰ علیہ السلام سے کیا) یہانتک کہ اوسکو اژدہا کی طرح زمین نگل گئی یہانتک
کہ زمین کا حلم بالکل قہر بن گیا (اور) قارون کو اور اوسکے خزانہ کو قعر (زمین) تک لے گیا (اور اے
مخاطب اس سے تعجب مت کر کہ زمین کا سکون اور حلم سبب عذاب ہو گیا کیونکہ حق تعالیٰ کی ایسی قدرت ہے کہ)
وہ لقمہ کہ اس تن کا ستون (و مابہ القوام) ہے (اور) گرسنگی نان کی تلوار کا جوشن کی طرح دفعیہ ہے (مگر)
جب حق تعالیٰ تیری روٹی مین (جسکا وہ لقمہ جزو ہے) قہر رکھدے تو خناق کی طرح وہ روٹی تیرے گلے مین
پھنس جاوے (اسیطرح) یہ لباس جو کہ سرما سے پناہ دہندہ ہے حق تعالیٰ (اگر چاہے) اوسکو مزاج زمہریر کا دیدے
(یعنی بجائے گرمی کے اوسمین سخت سردی پیدا ہو جاوے) یہانتک کہ وہ جبہ عجیب تیرے جسم پر یخ کیطرح سرد

(اور برف کی طرح ایذا رسان ہو جاوے یہانتک کہ تو (اوسکی سردی کے سبب) وشق (یعنی پوستین) سے اور حریر سے بھی (جو کہ دفع برد کے لیے موضوع ہین) بھاگنے لگے (اور) اوس سے زمہریر کی طرف پناہ لیجاوے (یعنے وہ گرم کپڑے ایسے سرد ہو جاوین کہ سردی مین زمہریر سے بھی صدہا درجے بڑھ جاوین کہ تم اونکی سردی کے سامنے زمہریر کو گرم اور غنیمت سمجھکر زمہریر کی پناہ لینا چاہو جب حق تعالی کی ایسی قدرت ہے تو سکون ارضی کا اونکے حکم سے مبدل بہ قہر ہونا کیا بعید ہے آگے اور عذابون کا ذکر ہے کہ) تو قلتین نہین ہے بلکہ ایک قلہ ہے (چونکہ بعض فقہاء کے قول پر قلتین کی مقدار کامل ہے اسلیے یہ کنایہ کامل سے ہے خواہ متکلم حنفی ہون یا شافعی پس بعض محشین نے جو مولانا کا حنفی ہونا مناقب العارفین سے نقل کیاہے محل اشکال نہین مطلب یہ کہ تو عبرت وبصیرت مین کامل نہین ناقص ہے اسلیے) تو قصۂ عذاب ظُلّہ سے غافل ہے (جو اصحاب ایکہ پر آیا اور وہ قصہ یہ ہے کہ) حق تعالی کا شہر اور دیہات مین گھر اور دیوار کو حکم پہونچا کہ تو سایہ مت دے (اور) مانع بارش اور دافع آفتاب مت ہو (کیونکہ جو چیزین سایہ افگن ہین بحکم حق ہین اگر حق تعالی سایہ دار چیزونکے اندر سے دھوپ کو چھان دین تو وہ سایہ افگن نہین ہوسکتین پس یہی حکم ہوگیا) یہانتک کہ اوس رسول (یعنی شعیب علیہ السلام) کے پاس امتی لوگ دوڑے گئے کہ ہم بگمان اغلب (جو قریب بالیقین ہے) مرگئے اے حضرت امن (دلوائیے) اسکا بقیہ دفتر تفسیر سے پڑھے (یہ سوال اور اسکا جو جواب دیا ہو میری نظر سے نہین گذرا عجب نہین اونھون نے ایمان لانیکو ذریعہ اس سے بچنے کا بتلایا ہو اور اونھون نے نہ مانا ہو اور پھر گرمی سے گھبراکر ظُلّہ کے نیچے جمع ہوکر ہلاک ہوگئے ہون اسیطرح دَوْرِ موسوی مین) جب عصا کو سانپ بنادیا اوس چابک دست (یعنی موسی علیہ السلام) نے (چابک دست بوجہ فوریت کے کہا قال تعالی فاذا ہو ثعبان) (اے مخاطب) اگر تجھکو دین کی عقل ہے تو یہی نکتہ کافی ہے (یعنی اثبات کمال حق وقبول دین حق کے لیے) اسی طرح دَور اور طور مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم تک (وہی تقابل ابرار واشرار کا پہونچا چنانچہ آپکا معاملہ) اوس ابوجہل سپہدار ظلم کے ساتھ واقع ہوا اوسمین سے ایک یہ ہوا کہ) سنگ ریزہ تسبیح مین آیا فوزاً آفتاب حق یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کی دونون انگشت کے درمیان مین سے (جسکا قصہ اسطرح ہے ؎ سنگہا اندر کفِ بوجہل بود ✤ گفت اے احمد بگو این چیست زود ✤ مگر) منکر (یعنی ابوجہل) نے اوسکو دیکھا اور سر خم نہین کیا اوسکی عداوت نے اوسکو نظر (وفکر) کرنے سے کور کردیا۔ آگے بمناسبت شعر اخیر کے بطور انتقال کے نظر کی ضرورت اور اوسکے نافع ہونیکے شرائط کہ امعان واستعانت بصحبت کاملین ہے ذکر فرماتے ہین۔

تو نظر داری ولے امعانش نیست	چشمۂ افسردہ است وکردہ ایست
تو نظر رکھتا ہے ولیکن اوسمین امعان نہین ہے	ایک چشمہ جامد ہے اور وہ رکو دکیے ہوے ہے

زین همی گوید نگارندهٔ فکر
اسی وجہ سے مُصَوِّرُ الافکار فرماتے ہین
آن نمی خواہد کہ آہن کوب سرد
حق تعالیٰ یہ نہین چاہتا کہ لوہے کو ٹھنڈا کوٹتا رہ
تن بمردت سوے اسرافیل ران
تیرا تن مرگیا ہو تو اسرافیلؑ کیطرف روان ہو
در خیال از بسکہ گشتی مکتسی
تو خیال مین از بسکہ پیچیدہ ہو رہا ہے
اُو خود از لُبِّ خرد معزول بود
وہ خود ہی مغز عقل سے برکنار تھا
گر ز خود وز لُبِّ خود معزول گشت
وہ اگر اپنے سے اور اپنے مغز سے برکنار ہوا
ہین سخن خا نوبتِ لب خائی ست
ہان اے سخن خا۔ لب خائی کا موقع ہے
چیست امعان چشمہ را کردن روان
امعان کیا چیز ہے چشمہ کو جاری کرنا
آن حکیمے کہ جان از بندِ تن
وہ ایکسا فلسفی جسکی جان بندِ تن سے
یا روان شد خود بہ سُوے بادیہ
یا بادیہ کی طرف روانہ ہوئی ہے
دو لقب را اُو برین ہر دو نہاد
اُوسنے اِن دونون پہ دو لقب رکھے ہین
در بیانِ آنکہ بر فرمان رود
اوس شخص کے بیان کیلیے ہے جو کہ فرمانِ حق پر چلتا ہے

کہ بکن اے بندہ امعانِ نظر
کہ اے بندہ امعانِ نظر اختیار کر
لیک اے پولاد بر داؤد گرد
لیکن اے فولاد تو داؤد علیہ السلام کے پاس جمع کر
دل فسردت رَو بخورشید روان
تیرا دل افسردہ ہوگیا ہو تو خورشید روح کی طرف جا
تک بسو فسطائی بدظن رسی
تو سوفسطائی بداعتقاد کیطرف پہونچا جاتا ہے
شد ز حس محروم و معزول از وجود
حس سے بھی محروم ہوا اور وجود سے بھی برکنار ہوا
از وجودِ حسِ خود مفصول گشت
تو اپنے وجود حس سے بھی علیحدہ ہوگیا
گر بگوئی خلق را رسوائی ست
اگر خلق سے کہدوگے تو رسوائی ہے
چون ز تن جان رست گویندش روان
چونکہ تن سے روح چھوٹ جاتی ہے تو اوسکو روان کہتے ہین
باز رست و شد روان اندر چمن
چھوٹ کر چمن مین روانہ ہوئی ہے
ہمچو موش از زاویہ در زاویہ
چوہے کی طرح ایک بل سے دوسرے بل مین
بہر فرق اے آفرین بر جانش باد
فرق کرنیکے لیے اے مخاطب۔ اوسکی روح پر آفرین ہو
گر گلے را خار خواہد آن شود
اگر وہ گل کو خار چاہے تو وہی ہوجاتا ہے

تو نظر (عقلی) رکھتا ہے (لیکن امعان کے معنی یہ ہین) امعان بمعنی تیز کردن نظر و در رفتن در کارے یعنی درکارے غور کردن کذا فی الغیاث نیک نگریستن و بمعنی روان شدن آب کذا فی المنتخب فالامعان من ہذا بمعنی روان کردن آب باشد یعنی تعمق سے فکر نہین کرتے اسلیے) وہ (مثل) ایکسا چشمہ جامد (کے)

ہے اور وہ رکو دلیے ہوئے ہے (اسی طرح تیری قوت فکریہ مطالب حقیقیہ مین توجہ نہین کرتی) اسکی وجہ سے مصور بالانکار (یعنی حق تعالیٰ) فرماتے ہین کہ اے بندہ امعانِ نظر اختیار کر اشارہ ہے اس آیت کی طرف فارجع البصر ہل تریٰ من فطور ثم ارجع البصر کرتین الآیۃ کذا فی الحاشیۃ اور ظاہر ہے کہ بار بار نظر کرنا یہی امعان ہے اور اسی پر قیاس کرینگے نظر عقلی کو کہ وہ مطلوبیت مین اس سے زیادہ ہے اور یا اشارہ ہے اس قسم کی آیات کی طرف وکاین من آیۃ فی السمٰوات والارض یمرون علیہا وہم عنہا معرضون کہ فکایت مستلزم ہے امر بالنظر کو پس ایک شرط تو نافعیت نظر کی اوسکا امعان ہے اور دوسری شرط آگے ہے یعنی) حق تعالےٰ (امر بالنظر مین) یہ نہین چاہتا کہ لوہے کو ٹھنڈا کوٹا رہ (یعنی صرف غور اور فکر مطلوب نہین کہ اگر اوس کے ساتھ استعانت بمقبولین ومتبعین وحی نہین تو وہ نظر عقلی فلاسفہ کی سی نظر ہو گی جو حقیقت بینی کے لیے کافی نہین جیسے کوئی ٹھنڈا لوہا پیٹا کرے کہ کوشش تو کی مگر بیکار سو یہ مطلوب نہین) لیکن (مطلوب حق یہ ہے کہ) اے فولاد تو داؤد علیہ السلام کے پاس رجوع کر (یعنی جو شخص اپنے زمانہ کا داؤد صفت ہو جسکی صحبت مین اہل قساوت متاثر ہوتے ہون اوس سے تعلق پیدا کر مقصود اس سے امر ہے صحبت کاملین کا کہ ایک شرط نافعیت نظر کی یہ ہے چنانچہ مقبولین کے مستفیضین اور عقل محض کے متبعین کی صحت نظر اور نور فہم مین فرق عظیم مشاہد ہے آگے صحبت مقبولین کے اس اثر کی کہ اوس سے نظر نافع اور صحیح ہو جاتی ہے وجہ بتلاتے ہین کہ اگر تیرا تن مر گیا ہو تو اسرافیل کی طرف روان ہو اور اگر تیرا دل افسردہ ہو گیا ہو تو خورشید روح کیطرف جا (یعنی ایسی روح کی طرف کہ تنویر مین مثل خورشید کے ہو حاصل وجہ کا یہ ہوا کہ اولیاء اللہ کی صحبت چونکہ محیی قلب ہے جسکے اعتبار سے وہ حیات بخشی مین اسرافیل علیہ السلام سے بھی اکمل ہین اور حیات قلب کا دخل ادراک کے صحیح ہونے مین ظاہر ہے اسلیے یہ صحبت موجب صحت ادراک ہے مگر) تو (بوجہ اسکے کہ) خیال (فاسد) مین از بسکہ پیچیدہ (مثل کسوت پوشیدہ کے) ہو رہا ہے (اسلیے بجائے صحبت مقبولین کے) تو سوفسطائی بد اعتقاد کی طرف پہونچا جاتا ہے (جو کہ تمام عالم کو خیال فاسد بتلاتا ہے پس تیرا خیال فاسد مجانست کا سبب ہو کر تجکو اوسکی طرف لیے جاتا ہے اور ظاہر بات ہے کہ جب وہ حقائق ہی کا منکر ہے تو امعان نظر حقائق مین کیون کریگا اسواسطے تو بھی اوسکی صحبت مین حقائق سے اعمیٰ رہیگا آگے اسکے اسی انکار حقائق کا بیان فرماتے ہین کہ) وہ خود ہی مغز عقل سی برکنار تھا اور (سوفسطائی ہونیکے سبب وہ) حس سے بھی محروم ہوا اور (اس سے بڑھکر یہ کہ اپنی) وجود (کے اعتقاد) سے بھی برکنار رہا (اور یہی مضمون بالفاظ دیگر یہ ہے کہ) وہ اگر اپنے (وجود کے اعتقاد) سے اور اپنے مغز (عقل) سے برکنار رہا تو اوسکے ساتھ یہ بھی ہے کہ اپنے وجود حس سے بھی علیحدہ ہو گیا (دونون شعرون مین سے ہر شعر مین تین حکم کیے ہین مغز عقل سے جدا ہونا حس سے محروم ہونا اپنے وجود کے اعتقاد سے علیحدہ ہونا حکم اول تو اس اعتبار سے کہ انکار حقائق ظاہر ہے کہ عقل صحیح کے خلاف ہے اور عقل کا مغز یہی ادراک صحیح ہے اور دوسرا حکم اسلیے کہ جب وہ سوفسطائیت کے سبب منکر حقائق ہے اور

بہت اشیا کے حقائق مدرک بالحواس ہین تو گویا جس سے بھی محروم ہوا کیونکہ کوئی حاسہ اوسکے کام نہ آیا اور تیسرا حکم بھی اسی لیے کہ وہ جب ہر حقیقت کا منکر ہے تو اپنے وجود کی حقیقت کا بھی منکر ہوگا پس انکا اعتقاد وجود کا حکم صحیح ہوگیا خلاصہ یہ کہ تو ایسے شخص کی صحبت اختیار کرتا ہے اور یہ شبہہ نہ ہو کہ اہل اللہ کی صحبت سے گریز کرنیوالے سب تو سوفسطائیہ کی صحبت اختیار نہین کرتے پھر یہ حکم کیسے صحیح ہوگا جواب یہ ہے کہ غیر اہل اللہ اگر اعتقاداً سوفسطائی نہین تو عملاً و حالاً تو ہین کیونکہ جب حقائق مقصودہ کی طرف اونھون نے توجہ نہ کی تو یہ مشابہ اون ہی کے ہوگئے جو کہ ان حقائق کے منکر ہین اور دوسرے حقائق ان حقائق کے سامنے غیر معتد بہ ہین پس انکا انکار گویا تمام حقائق کا انکار ہے پس اسطرح یہ لوگ سوفسطائی ہوگئے اور ان دو شعر و نہین جو لب عقل کا ذکر ہوا معلوم ہوتا ہے کہ اس سے اسکے بعض مدرکات غامضہ مثل اسرار توحید وغیرہ کی طرف ذہن منتقل ہوکر اوسکے بیان کا کچھ جوش ہوا ہے خصوص جبکہ اس سے اوپر شروع سُرخی مین مسئلہ ظہور حق بواسطہ خلق کا بھی مذکور ہوکر اوسکا سلسلہ یہانتک پہونچا ہے مگر ساتھ ہی ضعف فہم عامہ سامعین کی طرف بھی نظر پہونچی ہے اسلیے اوس سے سکوت کو ترجیح دیکر اپنے نفس کو مخاطب کرکے کہتے ہین کہ) ہان اے سخن خار یعنی سخن گو اب) لب خائی (یعنے سکوت) کا موقع ہے (پس بجاے سخن خائی کے لب خائی کو اختیار کرو اور) اگر خلق سے (وہ اسرار) کہدوگے تو رسوائی (کی بات) ہے (انکار و اعتراض کا رسوائی ہونا ظاہر ہے اور اس سے متکلم کا تو کوئی ضرر نہین مخاطب کو یہ ضرر ہے کہ شاید کوئی ارشاد نافع قبول کرلیتا جیسے اسی مقام پر جس مضمون کا ذکر ہورہا ہے یعنی امعان نظر و صحبت اہل نظر اس سے شاید مخاطب کو نفع ہوتا تو انکار و اعتراض کی بدولت اس سے بھی محروم ہوجاویگا اسلیے اون اسرار کو چھوڑکر پھر مضمون مقام یعنی امعان کے متعلق فرماتے ہین کہ) امعان (لغت مین) کیا چیز ہے چشمہ کو جاری کرنا (جیساکہ شعر اوّل کے حل کے ضمن مین نقل کیا گیا ہے اور اصل یہی ہے کہ علوم مین جبتک کہ دوسرے معنے کی طرف نقل کرنا کسی دلیل سے ثابت نہ ہوا لفاظ کو اپنے معانی لغویہ پر رہنا چاہیے پس اس بنا پر امعان نظر کے معنے ہونگے روان کردن نظر اور یہ نظر کی روانی یہی تحریک قوت فکریہ ہے جو ذریعہ ہے ادراک حقائق صحیحہ کا پس ہم اس قول زین ہمیگوید الخ مین اسی کا امر کررہے ہین آگے دوسرے مصرعہ مین روانی نظر کے اس معنے کی تائید مین جو کہ نظر کے لیے بضمن تفسیر لفظ امعان ثابت کیا گیا ہے فرماتے ہین کہ دیکھو) چونکہ تن سے روح چھوٹ جاتی ہے (خواہ حقیقۃً جیسے موت کے وقت خواہ حکماً جیسے نوم کے وقت یا توجہ الی المعقولات والمغیبات کے وقت) تو اوسکو (فارسی مین) روان کہتے ہین (اور یہ ابھی ثابت ہوچکا ہے کہ بدون دلیل نقل الفاظ اپنے معانی لغویہ پر رہتے ہین تو روح کے لیے روان ہونا ثابت ہوا اور چونکہ الفاظ مین یہ بھی اصل ہے کہ اشتراک نہ ہو اسلیے اسکو مستقل لغت نہ کہین گے بلکہ روان بمعنے جاری سے کہ اسکو بھی ایک فرد کہین گے تو دیکھو روانی کا اطلاق غیر آب وغیر اجسام پر بھی ہوا جبکہ اوسکے مناسب اوسمین روانی ہو پس جیسی روح کیلیے ایک روانی اوسکے مناسب ثابت ہوئی اسی طرح نظر و فکر کے لیے اوسکے مناسب روانی کا

ثابت کرنا بعید نہ ہوا فصح تفسیر نا لامعان النظر بما ذکر آگے روح کے روان کہنے کو ایک حکیم سے احتجاجاً علی معتقدی الفلاسفۃ نقل کرتے ہین کہ) وہ ایک فلسفی جسکی جان بند تن سے چھوٹ کر (خدا کو معلوم کہ) چمن (بہشت) مین روانہ ہوئی ہے یا ہاویہ کی طرف روانہ ہوئی ہے چوہے کی طرح (کہ ایک بل سے دوسرے بل مین دجاتا ہے اسی طرح ہاویہ مین جانے کی تقدیر پر وہ ایک سجن یعنی دنیا سے دوسری سجن یعنی ہاویہ مین گئی ہو) اوس (فلسفی) نے ان دونون (روحون) پر (کہ ایک روح انسانی ہے دوسری روح حیوانی) دو لقب رکھے ہین (دونون مین) فرق کرنیکے لیے اے مخاطب (مین اس فرق کی وجہ سے دعا کرتا ہون کہ) اوسکی روح پر آفرین ہو بعض محشین نے اسکے حل مین شیخ ابو علی بن سینا کا قول اوسکے رسالۂ معراجیہ سے نقل کیا ہے کہ روان نفس ناطقہ است و جان روح حیوانی اھ پس اس فلسفی سے مراد شیخ ابو علی ہوگا یعنی دیکھو ابو علی بھی روان صرف نفس ناطقہ کو کہتا ہے روح حیوانی کو نہین کہتا اس سے معلوم ہوا کہ اوسنے بھی معنے روانی کا اعتبار کیا ہے چونکہ روح حیوانی یعنی بخار خاص کہین منتقل ہو کر نہین جاتا یہان ہی مثل چراغ کے منطفی ہو جاتا ہے اوسکو روان نہین کہا اور نفس ناطقہ عالم غیب کی طرف جاتا ہے بالمعنی المناسب لہا اسلیے اوسکو روان کہا پس احتجاج للتائید صحیح ہو گیا اور یہ جو درمیان مین فرمایا کہ بہشت مین گیا ہے یا دوزخ مین وجہ اوسکی یہ ہے کہ بعض نے اوسکی تکفیر کی ہے پس مولانا نے اسمین اشارہ فرمایا کہ اسمین احتیاط اور علم الٰہی کی طرف حوالہ کرنا بہتر ہے اور بوجہ اوسکے دعوے اسلام کے اوسکے موجبات کفر مین تاویلات مناسبہ کرلی جاوین اور اگر شبہہ ہو کہ باوجود شک کے اوسکے اسلام و کفر مین اوسکو دعا کیسے دی کہ نفع دعا کا بلکہ جواز دعا کا بھی موقوف ہے اسلام پر جواب یہ ہے کہ دعا عمل ہے اوسکے جواز کے لیے ظن بھی کافی ہے اور اوسکا دعویٰ اسلام دلیل ظنی ہے اسلام کی اور اوسکے مومن و کافر عند اللہ ہونے کا حکم یہ اعتقاد ہے اسکے لیے دلیل یقینی ضروری ہے اوسکو حوالہ بعلم حق کیا اور اگر شیخ کا اسلام ثابت مان لیا جاوے جیسا کہ ظاہر یہی ہے تو یہ تردید اس اعتبار سے ہوگی کہ اوسکے بعض عقائد بدعیہ پر عفو یا عذاب غیر مخلد دونون محتمل ہین اور حدیث افتراق مین فی النار کے یہی معنے ہین اور دعا مسلم مبتدع کے لیے بھی جائز بلکہ افضل ہے اور شعر دو لقب را او برین ہر دو نہاد کہ مین این ہر دو کا مشار الیہ گو یہان مذکور نہین لیکن اوس کے قول کے شہرت کی بنا پر غیر مذکور کو بجاے مذکور کے قرار دیکر اشارہ کر دیا اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ مصرع چون زتن جان رست گویندش روان مین ایک تو صریحاً مذکور ہے اور علوم بلاغت مین مقرر ہوا ہے کہ ایک مقابل کا ذکر دوسرے مقابل کے ذکر پر بھی دال سمجھا جاتا ہے و نظائرہ کثیرۃ قال تعالیٰ بیدک الخیر ای والشر وقال تعالیٰ وجعل لکم سرابیل تقیکم الحر ای والبرد وغیر ذلک پس اسطرح سے ذکر روان دال ہوا ذکر جان پر بھی پس اسطرح دونون مشار الیہ مذکور ہو گئے اور چونکہ اس قول سے احتجاج کرنا مستلزم ہے اسکے اعتقاد صحت کو اسلیے اوسکے اس قول پر بصیغۂ دعا اوسکی تحسین کی آگے فرماتے ہین کہ اگرچہ یہ مضمون کہ

روح کو روان کہتے ہیں ظاہراً نظر کی روانی کی معنے کے تائید میں لایا گیا ہے لیکن اصل میں اس مضمون کا
لانا) اوس شخص کے بیان (حال) کے لیے ہے جو کہ فرمان حق پر چلتا ہے (اور وہ حال اوس کا جسکا کہ بیان
کرنا مقصود ہے بنا برِ مقبولیت یہ ہے کہ) اگر وہ (مثلاً) گل کو خار (ہونا حق تعالیٰ سے) چاہے تو (خدا کے بنانے سے
وہی ہو جاتا ہے (یعنی صرف تائید تفسیر امعان کی اصلی مقصود نہیں بلکہ مقصود اصلی یہ ہے کہ اس تائید سے
امعان کی تفسیر محقق ہو پھر اوس تفسیر کے موافق امعان پر عمل کرے اور امعان پہ عمل کرنیسے اوسکو ایسے
حضرات کی معرفت ہو کیونکہ عدم امعان ہی انکی معرفت و اتباع سے مانع تھا چنانچہ امعان کے مضمون سے
پہلے غیر اہل امعان کی حالت کا بیان کیا گیا تھا کہ ابوجہل معجزات دیکھکر بھی منکر رہا اور اوسکی عداوت نے
اوسکو نظر نہ کرنے دیا یہی حاصل تھا عدم امعان کا اسی پر امعان کا مضمون شروع ہو گیا تھا غرض عدم
امعان جو کہ مانع تھا وہ مرتفع ہو اور امعان حاصل ہو اور امعان سے ایسے حضرات کی معرفت ہو اور
معرفت سے اونکی اتباع کرے پس اسطرح سے اصل مقصود اس مضمون اطلاق روان بر روح سے ایسے فرمانبرداروں کا
حال و وصف بیان کرنا ہوا تا کہ اونکو معلوم کر کے اونکی اتباع کرے پس در بیان میں لفظ در بمعنے فی اجلیہ
ہے کما فی قولہ علیہ السلام عذبت فی ہرة ای الہرة اور دوسرے مصرعہ میں جو حال بیان کیا ہے مقصود
حصر نہیں ہے بلکہ منجملہ اوسکے احوال کے یہ بھی ہے اور یہ کنایہ ہے مقبولیت سے کیونکہ یہ بھی ایک مقبولیت کا
اثر ہے پس حاصل اس حال کا بیان ہوا اوسکی مقبولیت کا یعنی یہ سب مضمون بغرض بیان مقبولیت
مقبولین کے ہے تا کہ سامع اونمیں داخل ہو آگے ہود علیہ السلام کا قصہ متضمنہ بعض آثار مقبولیت بتائید
مضمون مقبولیت بیان فرماوینگے) ف احقر اس ایک شعر اخیر کی شرح سوچنے میں غالباً ایک گھنٹہ یا کچھ
زیادہ پریشان رہا حواشی متعددہ سے بھی تشفی نہ ہوئی آخر حضرت مرشد رحمۃ اللہ تعالیٰ کی اتنی عبارت
اس شعر کے متعلق حاشیہ پر نظر آئی یعنی اطلاق روان بر جان اھ جسکو میں مبتدا سمجھا اور در بیان آنکہ
اھ کو خبر سمجھا اور رجوع بحق کیا اللہ تعالیٰ نے حضرت مرشدؒ کی برکت سے اس شعر کا حل قلب میں اوس طرح
القا فرمایا جیسا لکھا گیا والظن انہ لا یوجد احسن من ہذا واللہ اعلم وفوق کل ذی علم علیم فقط

معجزہ ہود علیہ السلام در تخلیص مومنان

(اس قصہ سے حضرت ہود علیہ السلام اور مومنین دونوں کی مقبولیت ظاہر ہوتی ہے کیونکہ صدور
معجزہ اور نجات عن العذاب دونوں آثار مقبولیت سے ہیں اور یہی مقبولیت وجہ ربط ہے اس کی
ما قبل کے ساتھ جیسا اوپر مذکور ہوا اور عنوان گل و خار کی خصوصیت سے ربط اور بھی مؤکد ہو جاویگا کہ
ہوا کہ فرحت بخشی میں مثل گل کے ہے حضرت ہود علیہ السلام اور مومنین کی استدعا پر خواہ وہ استدعا

قالی ہو اگر اونھون نے بدعا کی ہو یا حالی ہو اگر اونھون نے بددعا نہ کی ہو لیکن حق تعالی نے اونپر ظلم ہونیکے سبب عذاب نازل کیا ہو تو سبب نزول عذاب اونکے لیے انتقام لینا ہوا اور یہ استدعا حالی ہے کما قال تعالی فی قصۃ نوح علیہ السلام جَزَاءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ اور ہر حال ہین یہ مضمون اول کے دو تین شعر مین مذکور ہو کر پھر ایک مناسبت سے دوسرے مضمون کی طرف انتقال فرمادین گے اور اوس کے بعد متعدد انتقالات ہونگے چنانچہ معلوم ہوگا۔

ہودؑ گرد مؤمنان خطے کشید
ہود علیہ السلام نے مؤمنین کے گرد ایک خط کھینچ دیا

نرم می شد باد کانجا می رسید
ہوا نرم ہو جاتی جب اس جگہ پہنچتی

مؤمنان از دستِ بادِ ضائرہ
مؤمنین بادِ ضرر رسان کے ہاتھ سے

تا زباد آن قوم اور نجے ندید
یہانتک کہ ہوا سے اُنکی اوس قوم نے کوئی تکلیف نہین دیکھی

جملہ بنشستند اندر دائرہ
سب کے سب دائرہ کے اندر بیٹھ گئے

باد طوفان بود و اُو کشتی عیسے
ہوا تو طوفان تھی اور وہ کشتی تھا بالیقین

ہست ازین طوفان وزین کشتی بسے
اس طوفان اور اس کشتی سے بہت ہین

باد طوفان بود و کشتی لطفِ او
ہوا طوفان تھی اور کشتی لطفِ حق تھا

بس چنین کشتی وطوفان دارد او
حق تعالی بہت سی کشتی اور طوفان رکھتا ہے

پادشاہے را خدا کشتی کند
ایک بادشاہ کو خدا تعالی کشتی کر دیتا ہے

تا بحرصِ خویش بر صفہا زند
یہانتک کہ وہ اپنی حرص سے صفونپر حملہ کرتا ہے

قصدِ شاہ آن نے کہ خلق ایمن شوند
بادشاہ کا یہ قصد نہین ہوتا کہ خلق مامون رہین

قصدش آنکہ ملک گردد پائے بند
اوسکا قصد یہ ہوتا ہے کہ ملک مسخر ہو جاوے

آن خراسی می دود قصدش خلاص
وہ چکی مین چلنے والا جانور دوڑتا ہے اوسکا قصد خلاصی ہوتی ہے

تا بیابد اُو ز زخم آن دم مناص
تاکہ وہ ضرب سے اوسوقت رہائی حاصل کرے

قصدِ او آن نے کہ آبے بر کشد
اوسکا یہ مقصود نہین ہوتا کہ پانی کھینچے

یا کہ کنجد را بدان روغن کند
یا کہ اوس دوڑنے سے کنجد کو روغن کردے

گاؤ بشتابد ز بیمِ زخمِ سخت
بیل ضربِ شدید کے خوف سے دوڑتا ہے

نے برائے بُردنِ گردون و رخت
نہ کہ گاڑی اور اسباب کے لیجانے کے لیے

لیک دادش حق چنین خوف وجع
لیکن حق تعالی نے اوسکو ایسا خوف درد کا دیدیا ہے

تا مصالح حاصل آید در تبع
تاکہ تبعاً مصلحتین بھی حاصل ہو جاوین

ہمچنین ہر کاسبے اندر دکان
اسیطرح ہر صاحب کسب دکان مین

بہر خود کوشد نہ اصلاحِ جہان
اپنے لیے کوشش کرتا ہے نہ کہ اصلاحِ عالم مین

هر یکی بر درد جوید مرہمے
ہر شخص اپنے درد پر مرہم تلاش کرتا ہے
حق ستونِ این جہان از ترس ساخت
حق تعالیٰ نے اِس عالم کا ستون خوف سے بنایا ہے
حمد ایزد را کہ ترسے را چنین
حضرت ایزد کے لیے حمد ہے کہ اُسنے خوف کو اسطرح
اینہمہ ترسندہ اند از نیک و بد
یہ سب نیک اور بد خائف ہین
پس حقیقت بر ہمہ حاکم کسے ست
پس حقیقت مین سب پر حاکم کوئی ایسا شخص ہے
ہست اُو اندر کمین اے بوالہوس
وہ گھات مین ہے اے بوالہوس
ہست اُو محسوس اندر مکمنے
وہ محسوس ہے ایک گھات مین
آن حسے کہ حق بر آن حس مظہر ست
وہ حس جس حس پر کہ حق تعالے ظاہر ہے
حسِ حیوان گر بدیدے آن صور
حس حیوانی اگر اُن صور کو ادراک کر لیا کرتی
آن کہ تن را مظہرِ ہر روح کرد
جسنے جسم کو ہر روح کا مظہر کیا
گر بخواہد عین کشتی را بخو
وہ اگر چاہے تو عین کشتی کو خاصیت مین
ہر دمت طوفان و کشتی اے مقل
اے قلیل البضاعۃ ہر وقت تیرے طوفان اور کشتی کو
گر نہ بینی کشتی و دریا بہ پیش
اگر تو کشتی اور دریا سامنے نہین دیکھتا

در تبع قائم شدہ زین عالمے
تبعیت مین اِس سے عالم قائم ہو گیا ہے
ہر یکے از ترسِ جان در کار باخت
ہر شخص نے نفس کے خوف سے جان بازی کر رکھی ہے
کرد او معمار و اصلاحِ زمین
سبب عمارت اور سبب اصلاحِ دنیا کر دیا
ہیچ ترسندہ نہ ترسد خود ز خود
کوئی ڈرنے والا خود بخود نہین ڈرتا
کہ قریب ست او اگر محسوس نیست
کہ وہ قریب ہے اگرچہ محسوس نہین ہے
تا نگردی فارغ از شب ای عسس
تاکہ تو اے عسس شب سے بیفکر نہ ہو جاوے
لیک محسوسِ حسِ این خانہ نے
لیکن وہ اس خانہ کے حواس کا محسوس نہین ہے
نیست حسِ این جہان آن دیگر ست
وہ اِس عالم کی حس نہین ہے اُس عالم کی حس دیگری ہے
بایزیدِ وقت بودے گاؤ و خر
تو گاؤ و خر بایزیدِ وقت ہو جایا کرتے
وانکہ کشتی را براقِ نوح کرد
اور جسنے کشتی کو نوح علیہ السلام کا بُراق بنایا
او کند طوفانِ تو اے نور جو
وہ تیرا طوفان بنا دے اے طالبِ نور
با غم و شادیت کرد او متصل
اُسنے غم اور خوشی کے ساتھ متصل کر رکھا ہے
لرزہا بین در ہمہ اجزائے خویش
تو اپنے تمام اجزاء مین لرزے دیکھ لے

چون نہ بیند اصلِ ترسش را عیون
جب اپنے خوف کے مبدأ کو آنکھوں والا نہین دیکھا
مشت بر اعمیٰ زند یک جلفِ مست
کسی اندھے کو کوئی جفا کار مست ایک گھونسا لگائے
زانکہ آن دم بانگِ استری شنید
کیونکہ اُوسوقت وہ خچر کی آواز سن رہا تھا
باز گوید کور نے این سنگ بود
پھر اندھا کہتا ہے نہین یہ پتھر تھا
دین نبود و آن نبود و اُو نبود
یہ بھی نہ تھا۔ اور وہ بھی نہ تھا۔ اور وہ بھی نہ تھا
ترس و لرزہ باشد از غیرے یقین
خوف اور لرزہ غیر کیطرف سے ہوتا ہے بالیقین
آن حکیمک وہم خواند ترس را
وہ مردک حکیم خوف کو وہم کہتا ہے
ہیچ وہمے بے حقیقت کے بود
کوئی وہم بلاحقیقت کب ہوتا ہے
کے دروغے قیمت آرد بے زِ راست
کب جھوٹ بات رونق پاتی ہے بدون سچ کے
راست را دید اُو رواجے و فروغ
سچ کا اُسنے رواج اور فروغ دیکھا
اے دروغے کز صدقت این نو است
اے جھوٹ جسکا یہ سامان سچ کے سبب سے ہے

ترس دارد از خیالِ گونہ گون
خیالاتِ گونا گون سے وہ خوف رکھتا ہے
کور پندارد لگد زن استر ست
اندھا خیال کرے کہ لات مارنیوالا کوئی خچر ہے
کور را گوش ست آئینہ نہ دید
اندھے کا آئینہ کان ہے نہ کہ آنکھ
یا مگر از قبہ پُر طنگ بود
یا شاید کسی قبہ پُر آواز سے تھا
آنکہ اُو ترس آفرید اینہا نمود
جس شخص نے قلب مین خوف پیدا کیا اوسی نے یہ سب چیزین ظاہر کین
ہیچکس از خود نہ ترسد اے حزین
کوئی شخص از خود نہین ڈرا کرتا اے حزین
فہم کژ کرد ست اُو این درس را
اُسنے اِس درس کے متعلق فہم کو کج کردیا ہے
ہیچ قلبے بے صحیحے کے رود
کوئی کھوٹا بدون کھرے کے کب چلتا ہے
در دو عالم ہر دروغ از راست خاست
دونون عالم مین ہر جھوٹ سچ ہی کے سبب پیدا ہوا ہے
بر امیدِ آن روان کرد اُو دروغ
اُوسکی امید پر اُسنے جھوٹ کو جاری کردیا
شکرِ نعمت کن مکن انکار راست
تو نعمت کا شکر کر سچ کا انکار مت کر

ہود علیہ السلام نے مومنین کے گرد (عذاب صرصر کے وقت) ایک خط کھینچدیا یہانتک کہ ہوا سے اونکی اوس قوم (مومنین) نے کوئی تکلیف نہین دیکھی (اور وہ) مومنین باد ضرر رسان کے ہاتھ سے سب کے سب (اوس) دائرہ کے اندر بیٹھ گئے (پس وہ) ہوا تو طوفان تھی اور وہ (دائرہ) کشتی تھا بالیقین (یعنے بیائے مجہول مالہ عسیٰ بالف مقصورہ کلمۂ ترجی ست و بمعنے یقین ہم آمدہ اور) اس (قسم کے) طوفان اور اس (قسم کی) کشتی (دین) سے بہت لا افراد (ہین) (اور بعنوان دیگر اس مضمون کو یون سمجھو کہ اُٹھنا طوفان تجلی ود

کشتی لطفِ حق تھا) جو بواسطہ دائرہ کے فاعل تھا اور اختلافِ عنوان اسی جزو مین ہے (اور) حق تعالیٰ
بہت سی کشتی اور طوفان رکھتا ہے (یعنی بہت سی چیزون کو آلۂ ضرر اور بہت سی چیزونکو اوس ضرر سے
آلۂ حفاظت بنایا ہے اور یہ تکثیر ان آلات کے اعتبار سے ہے نہ کہ مؤثرِ حقیقی کے اعتبار سے جسکو ایک
شعر مین لطف ہو سے تعبیر کیا ہے کیونکہ لطف تو امرِ واحد ہے البتہ اگر لطف کے تعلقات کا اعتبار کیا جاوے
تو اوسمین بھی تعدد کا حکم صحیح ہو سکتا ہے کیونکہ اوسکا تعلق ایک محل کے ساتھ اور ہے اور دوسرے محل کے
ساتھ دوسرا کما ہو مقرر فی علم الکلام مطلب یہ کہ حق تعالیٰ کا تصرف نہایت وسیع ہے اوسنے کسی چیز کو نافع بنادیا
کسی چیز کو مضر آگے ان کشتیون یعنی اشیاءِ نافعہ تکوینِ حق کی مختصر سی تفصیل ہے تاکہ مضمون کا خوب استحضار
ہو جاوے (اور) اسمین مضمون سابق یعنی بیان آثار مقبولیت مقبولین سے انتقال ہو گیا طرف مضمون توسع
فی الاشیاء النافعۃ والمضرۃ کے پس فرماتے ہین کہ مثلاً) ایک بادشاہ کو خدا تعالیٰ کشتی (حکمی) کر دیتا ہے (جس سے
عام آدمی طوفان مفسدین سے امن پاتے ہین آگے اوسکے کشتی بننے کی ایک تفریع ہے یعنی) یہانتک کہ وہ اپنی
حرص سے (اعداء کی) صفوں پر حملہ کرتا ہے (اور اوس) بادشاہ کا یہ قصد نہین ہوتا کہ خلق مامون رہو کر
رہین (بلکہ) اوسکا قصد (صرف) یہ ہوتا ہے کہ ملک مسخر ہو جاوے (مگر اوسپر امن بھی مرتب ہو جاتا ہی تقریر
تفریع کی یہ ہوئی کہ خدا تعالیٰ کو اوس سے کشتی کا کام لینا تھا تو اوسمین یہ مادۂ حرص پیدا کر دیا اور اسکی فرع
حملہ بر اعداء ہوا اور اس پر بسبیت امن مرتب ہو گیا تو تا بحرص خویش الخ اصل مین فرع ہے ایداع حرص کی
مگر کشتی کردن چونکہ بعادتِ حق اوسکو مستلزم ہے اسلیے کشتی کردن کا ذکر گویا اوس ایداع کا ذکر ہے پس تفریع
صحیح ہے اور تفصیل کی اس مثال مین انتقال در انتقال ہے کیونکہ ایک انتقال تو یہ تھا کہ بعض اشیاء نافع
اور بعض مضر ہین اور دوسرا انتقال یہ ہوا کہ اشیاء نافعہ مین جو ذی اختیار ہین اونمین بعض وہ ہین جنکا
نافع ہونا ارادی و قصدی نہین ہے یعنی وہ کوئی کام اپنی مصلحت کے لیے کرتے ہین مگر بلا قصد اوسپر دوسرونکی
بھی مصلحت مرتب ہو جاتی ہے اور زیادہ ایسی ہی ہین چنانچہ بادشاہ کی مثال مین معلوم ہوا آگے اسکی
اور مثال ہے یعنی (دیکھو کہ) وہ چکی مین چلنے والا جانور دوڑتا ہی (اور) اوسکا قصد (اپنی) خلاصی ہوتی ہی
تاکہ وہ ضرب سے اوسوقت رہائی حاصل کرے اوسکا یہ مقصود نہین ہوتا کہ پانی کھینچے (اگر اوسکو کنوے
سے پانی کھینچنے کے کام مین لگایا گیا ہو) یا کہ (اوس دوڑنے سے) کنجد کو روغن کرے (یعنی تیل نکالنا بھی اوسکو
مقصود نہین بلکہ وہ) بیل (تو صرف) ضرب شدید کے خوف سے دوڑتا ہے (کہ نہین چلونگا تو مار کھاؤنگا اوسکی
صرف یہ غرض ہوتی ہے) نہ کہ گاڑی اور اسباب کے لیجانیکے لیے (وہ دوڑتا ہو) لیکن حق تعالیٰ نے اوسکو ایسا
خوف و درد کا دیدیا ہے (درد سے مراد وہ تکلیف جو مار سے اوسکو پہونچیگی) تاکہ تبعاً (دوسری) مصلحتین بھی
حاصل ہو جاوین (آگے اس قاعدہ کی تعمیم فرماتے ہین خواہ بمعنے استغراق یا بمعنے اغلبیت و اکثریت اگر
کوئی فاعل قاصدِ مصلحتِ غیر مان لیا جاوے جیسے اہل اللہ کہ اونکا مقصود ہی دوسرونکو نفع پہونچانا

ہوتا ہے لیکن اگر اسمین بھی اسپر نظر کی جاوے کہ خود یہ بھی اونکا قصور رضائے حق ہے اور وہ اون ہی کی مصلحت ہے تو پھر کوئی مخلوق ایسی نہ نکلے گی پس فرماتے ہین کہ) اسی طرح ہر صاحب کسب دکان مین اپنے (نفع کے) لیے کوشش کرتا ہے نہ کہ اصلاح عالم مین (غرض ہر شخص اپنے ہی) درد پر مرہم تلاش کرتا ہے (اور) تبعیت مین اس سے عالم قائم ہو گیا ہے (آگے ایک تیسرا انتقال ہے یعنی ان امثلہ مین جو ان اشیار کی نفع رسانی غیر ارادی کا مبنی معلوم ہوا کہ فعل مین اپنی مصلحت کی تحصیل اور ترک مین اوس مصلحت کے فوت کا خوف ہی آمین بھی حکمت ہے پس اوس حکمت کا بیان فرماتے ہین کہ) حق تعالی نے اس عالم کا ستون خوف (کے مادہ) سے بنایا ہے (کہ ہر شخص نے (اپنے) نفس (کی مصلحت فوت ہونے) کے خوف سے جان بازی کر رکھی ہے (حاصل اس حکمت کا بقار وقیام عالم ہوا جسکا ترتب اوپر کے اشعار کے حل مین معلوم ہوا آگے اس حکمت پر تشکر کرتے ہین کہ) حضرت ایزد کے لیے حمد ہے کہ اوسنے خوف کو اسطرح سبب عمارت اور سبب اصلاح دنیا کر دیا (آگے ایک چوتھا انتقال ہے یعنی اس تخویف کو دلیل اپنی قرار دیکر وجود صانع پر استدلال کرتے ہین کہ دیکھو ایک مقدمہ تو یہ ہے جو کہ اوپر مذکور ہے یعنی یہ کہ) یہ سب نیک اور بد (جو اوپر مذکور ہوئے کسی نہ کسی چیز سے) خائف ہین (مثلاً خوف مصلحت ہی سے ڈرتے ہین پس کلمہ از در قولہ از نیک و بد بمعنی من بیانیہ ہے اور دوسرا مقدمہ گو اوپر مذکور نہین مگر بالکل ظاہر ہے کہ) کوئی ڈرنے والا خود بخود نہین ڈرتا (کیونکہ خوف ایک حادث ہے اور حادث کا وجود بدون محدث کے محال ہے اور اگر وہ محدث بھی حادث ہو تو پھر اوسکے لیے محدث کی ضرورت ہو گی لامحالہ کسی محدث قدیم پر سلسلہ ٹھہریگا پس اس سے ثابت ہوا کہ خوف نہ خود یعنی بلا محدث پیدا ہوا اور نہ باحداث المحدث الحادث حادث ہوا) پس (ضرور) حقیقت مین سب (حوادث) پر حاکم (و متصرف) کوئی ایسا شخص ہے کہ وہ قریب ہے اگرچہ محسوس نہین (کما قال تعالی ونحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون اور تقریر مذکور سے صانع و موثر کا وجود اور تصرف تو صریح ثابت ہے لفظ حاکم سے یہی تصرف مراد ہے باقی قریب ہونا اسطرح ثابت ہو سکتا ہے کہ تصرف من حیث التصرف عقلاً مستلزم ہے قرب متصرف المتصرف فیہ کو چنانچہ اگر دونون مین کوئی تعلق نہ ہو تو تصرف کا وجود محال ہے پس گونہ تعلق ہونا ضرور ہوا اور قرب کی ایک قسم یہ بھی ہے اور اسمین صاحب قرب کا محسوس ہونا بھی ضرور نہین اور حق تعالی کے قرب کا بھی مجملاً ہی حکم کیا جا سکتا ہے باقی کنہ تو اوسکی کسیکو معلوم ہی نہین آگے ایک پانچوان انتقال ہے اوسکے قریب اور غیر محسوس ہونیکے متعلق یعنی) وہ گھات مین (مخفی) ہے اے بوالہوس تاکہ تو اے عسس شب (کی خدمت) سے بیفکر نہ ہو جاوے (جیسے اگر عسس کو علم ہو جاوے کہ بادشاہ کسی گھات مین چھپا ہوا مجھکو دیکھ رہا ہے تو وہ شب کو گشت کرنے کہ اوس کا فرض منصبی ہے غافل اور بیفکر نہ ہو گا اسیطرح ہر شخص کو چاہیے کہ حسب امر کا جو شخص بھی عسس کی طرح مکلف ہے اپنے وقت خدمت مین کہ مشابہ شب عسس کے ہے بیفکر نہ ہو اور یہ تفریع ہے قرب پر کیونکہ قرب کی جو دلیل اوپر بیان کی گئی یعنی تصرف وہ قرب کے ساتھ علم متصرف کو بھی مستلزم ہے اور علم پر اس کا متفرع ہونا ظاہر

پس مجموعہ قرب و علم و اختفا مدلول ہے اندر کمین کا اور اختفا کو تفریع میں اس معنی کو دخل نہیں کہ عدم جواز فراغ عدم اختفا میں نہیں ہوتا اوس میں تو زیادہ ہوتا ہے بلکہ باین معنے ہے کہ اختفا کو مانع عدم جواز فراغ و مقتضی جواز فراغ نہ سمجھو بلکہ قرب و علم کو اگرچہ وہ مقرون ہے اختفا کے ساتھ مستلزم عدم جواز فراغ سمجھو اور یہ شعر گویا ترجمہ ہے قولہ تعالیٰ کا ان ربک لبالمرصاد یہ مضمون تو متعلق تھا قرب کے آگے غیر محسوس ہونیکے متعلق مضمون ہے کہ ہم نے جو غیر محسوس کہا ہے تو مراد مطلق غیر مدرک نہیں بلکہ مراد غیر مدرک بہذہ المدرکات العامۃ من الحواس والعقل المتوسط ہے باقی عقل عالی و قوت قدسیہ سے اوسکا ادراک ہوتا ہے اسی مضمون کو اسطرح فرماتے ہیں کہ) وہ محسوس (یعنی مدرک) ہی ایک گھات میں (یعنی جس کمینگاہ میں وہ مخفی ہے جو وہان پہونچے اوسکو وہ مدرک ہوگا مراد اس سے باطنی و در غیب ہی چنانچہ جسکی عقل و روح کو غیب سے تعلق ہو جاتا ہے اوسکو ادراک خاص و عرفان حسب استعداد بشری حق تعالیٰ کا ایسا ہوتا ہے کہ عقلاء و حکماء کو نہیں ہوتا اور اندر کمینے میں کمین کی ظرفیت مراد نہیں کہ حق تعالیٰ تقید بالحادث سے منزہ ہین بلکہ تجلی خاص کا تعلق مراد ہے کما فی قولہ تعالیٰ الرحمٰن علی العرش استویٰ و قولہ علیہ السلام یرحمکم من فی السماء) لیکن وہ اس خانہ (قالب) کے حواس کا محسوس نہیں ہی (اسکا صدق حواس پر تو ظاہر ہے کہ وہ حال فی الجسم ہین اور عقل متوسط چونکہ محتاج ان حواس کی ہے کما ثبت ان المحسوسات مبادی المعقولات اسلیے وہ بھی مضاف الی الجسم ہوئی اور عقل قدسی بوجہ عدم احتیاج الی الاستدلال کے اس اضافت سے منزہ ہے اور میری تقریر سے معلوم ہوا ہوگا کہ حواس این خانہ سے مراد عام ہے حواس و عقل کو اور یہ بھی معلوم ہوا ہوگا کہ ادراک منفی سے مراد ادراک خاص ہی جو قوت قدسیہ سے ہوتا ہے اور جس سے عقلاء محروم ہین پس یہ شبہ نہ رہا کہ حق تعالیٰ پر محسوس فی الکمین ہونیکا حکم کیسے صحیح ہو سکتا ہے اوسکا ادراک بالحواس تو اس حیات دنیویہ تک ممتنع ہے اور نہ یہ شبہ رہا کہ اگر حواس سے مراد عام لیا جاوے تو اس عقل متوسط سے بھی جسکو حس این خانہ کہا ہے ادراک ہوتا ہے میری تقریر سے سب شبہات رفع ہو گئے آگے بھی اسی مضمون کا حاصل فرماتے ہین کہ) وہ حس جس حس پر کہ حق تعالیٰ ظاہر وہ اس عالم (ظاہر) کی حس نہیں ہی اوس عالم (باطن) کی حس دوسری ہے (اسی شعر کے سب اجزاء کی شرح اوپر کے شعر مین کر دی گئی ہی آگے بھی اسی مضمون کی تاکید ہے کہ) حس حیوانی (شامل للعقل المتوسط) اگر اون صور (مدرکۂ عقل عالی) کو ادراک کر لیا کرتی تو گاؤ خر (سب) بایزید وقت ہو جایا کرتے (تجلیات مدرکۂ عقل عالی کو صور سے تعبیر کرنا اشارہ لطیف ہے ایک مسئلۂ مہمہ کی طرف وہ یہ کہ ہر چند کہ عقل عالی کا ادراک بمقابلۂ عقل متوسط کے از بس عمیق ہے لیکن کنہ حق اوس عقل عالی سے بھی مخفی ہے پس کنہ کے مقابلہ مین وہ تجلیات بھی مرتبۂ صور مین ہین جن سے حق تعالیٰ منزہ ہے کما قیل کل ما خطر ببالک فہو ہالک واللہ اجل و اعلیٰ من ذلک و قیل ہو وراء الوراء ثم وراء الوراء الی ما لا یتناہی ہے اور گاؤ و خر سے مراد بھی

بالمعنی اللغوی ہین تو اسپر یہ شبہہ ہوتا ہے کہ حس حیوانی کو اگر عقل متوسط کو شامل نہ کہا جاوے تب تو اس حکم کی ضرورت ہی نہین کیونکہ کوئی شخص اسکا قائل نہین کہ حق تعالیٰ کا ادراک حواس جسمانیہ سے ہوتا ہے سب متفق ہین کہ بوجہ تجرد کے اوسکا ادراک مخصوص ہے عقل کے ساتھ پھر اسکی نفی کی کیا ضرورت ہے ونیز عقل متوسط کے لیے اُسکے ادراک کو صحیح کہا جاویگا حالانکہ یہ بھی مقصود مقام کے خلاف ہے اور اگر حواس کو عقل متوسط کو عام کہا جاوے جیسا کہ مقتضا مقام کا بھی یہی ہے تو استلزام کا حکم غلط ہے کیونکہ گاؤخر مین قوت عاقلہ کہان ہے مگر اس شبہہ کا جواب یون ہوسکتا ہے کہ حیوانات مین بھی کسی قدر قوت عاقلہ کے وجود کے قائل ہوجاوین چنانچہ ظاہر قصۂ ہدہد اور اوسکی تقریر سے جوکہ مذکور فی القرآن ہے اسی کو ترجیح معلوم ہوتی ہے اور اگر گاؤخر سے مراد کفار ان شہوات بطن وفرج لیے جادین گو اونمین عقل متوسط بھی ہے تو کلام پر کوئی غبار ہی نہین یہا تک مضمون ہوگیا اوسکے غیر محسوس ہونیکا آگے عود ہے مضمون بالا قریب سرخی باد طوفان بود وکشتی لطف ہو پس چنین کشتی وطوفان دارد اوکی طرف اور بیان ہے حق تعالیٰ کے کشتیہاے ظاہری وباطنی کے مالک ہونے اور اون کشتیونمین متصرف ہونیکا جو مدلول تھا شعر مذکور آنفا کا مصرعۂ ثانیہ کا پس فرماتے ہین کہ) جسنے جسم کو ہر روح کا (یعنی جو جو روح جس جس جسم کے متعلق ہے) مظہر کیا (اور یہ ظاہر ہے کہ ظہور آثار وافعال روح کا بواسطہ جسم کے ہوتا ہے) اور جسنے کشتی کو نوح علیہ السلام کا براق (یعنی مرکب محافظ) بنایا وہ (ایسا قادر ومتصرف ہے کہ) اگر چاہے تو عین کشتی کو (جو کہ آلہ تھا حفاظت کا) خاصیت مین وہ تیرا طوفان بنادے اے طالب نور (یعنی طالب علم صحیح مطلب یہ کہ عین نفع کو ضرر بنانے پر وہ قادر ہین آگے اسکی ایک نظیر بیان فرماتے ہین کہ دیکھو) اے قلیل البضاعۃ ہر وقت تیرے (ایک) طوفان (اور ایک) کشتی کو اوسنے غم اور خوشی کے ساتھ متصل کر رکھا ہے (یعنی غم کے ساتھ ایک طوفان ہے اور خوشی کے ساتھ ایک کشتی اور وہ طوفان وکشتی خود غم اور خوشی ہی ہین پس بامدنوله باغم وشادیت گویا تجریدیت چنانکہ در نقیت بزیدا سدا مطلب یہ کہ تیرے قلب کے اندر ہر وقت کا غم اور خوشی کیونکہ ہر وقت ان دونو کیفیتونمین سے کچھ نہ کچھ تو رہتی ہے یہ بمنزلہ طوفان اور کشتی کے ہین ضررسا اور نفع مین پھر یہ بھی دیکھو کہ بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ جو بنا ہوتی ہے خوشی کی وہی بعینہ خیال کے بدلنے سے یا کسی حال کے بدلنے سے بنا ہوجاتی ہے غم کی وبالعکس مثلاً اول کسی شخص کے آنیسے اس خیال سے کہ ہماری مدد کریگا خوشی ہوئی پھر یا تو خیال بدل گیا یا خود اوس شخص کا حال بدل گیا پس اس خیال سے کہ ہماری مخالفت کریگا وہی آنا سبب غم ہوا وھوالمذکور فیما قبل گر بخواہد عین کشتی را بجو ۔ او کند طوفان تو ای نور جو ۔ اور کبھی اسکا عکس واقع ہوکر سبب غم سبب خوشی ہوگیا اور یہ اوپر مذکور نہین ہوا مگر ایک مقابل دوسرے مقابل پر دلالت کرنیکے لیے کافی ہے اور اس شعر مین جو غم وخوشی کے ہر وقت طاری رہنے کا حکم کیا ہے اسپر شبہہ ہوسکتا تھا کہ ہم تو زیادہ اوقات ان دونون سے خالی دیکھتے ہین تو یہ طاریان اکثری بھی نہین جسمین ہر دم کہنے کی گنجایش ہو۔

للاکثر حکم الکل ہوتی پس یہ حکم کیسے صحیح ہوا آگے اس شبہہ کا جواب دیتے ہین کہ) اگر تو کشتی (خوشی) اور دریا دی غم کا طوفان اپنے) سامنے نہین دیکھتا (جیسا تونے شبہہ کیا ہے کہ مجھکو اکثر اوقات اس سے خالی گذرتے ہین تو اتو ذرا دسیر استدلال کرنیکے لیے) اپنے تمام اجزا مین (وقتاً فوقتاً) لرزے دیکھلے (جو کہ امید و بیم کے تعاقب سے وقتاً فوقتاً پیدا ہوتے ہین یعنی ایک بیم سے ایک لرزہ دوسرے بیم سے دوسرا لرزہ اوسان دونون لرزونکے درمیان جو وقت فاصل اور لرزہ سے خالی ہو جیسا کہ تعاقب کے لوازم سے ہے اوسمین امید ایک مقدمہ تو یہ ہوا جو شعر مین مذکور ہے اور دوسرا مقدمہ جو مطوی ہے بین اور غیر محتاج الی الذکر ہے یعنی امید کا تعلق کسی خوشی کی بات سے ہوتا ہے اور بیم کا کسی غم کی بات سے اور ان دونون کیفیتون سے شاذونادر کسی وقت قلب خالی رہتا ہے پس امید و بیم جو علامت ہے وجود خوشی و وجود غم کی جب اکثر اوقات انکا طریان رہا تو حکم ہر دمست طوفان و کشتی الخ صحیح ہو گیا منشار اشتباہ کا یہ ہوا تھا کہ معترض نے غم اور خوشی کے وہ درجات مراد سمجھے تھے جس سے انسان مغلوب ہو جاوے اور جواب مین یہ بتلا دیا کہ مراد ہماری اوسکے عام درجات ہین خواہ غالب یا غیر غالب اور یہ سوال صرف لفظ ہر دم کے اعتبار سے واقع ہوتا ہے ورنہ جو اصل مضمون ہے کہ خدا تعالی مضر کو نافع اور نافع کو مضر کر دیتے ہین وہ اوسوقت بھی صادق ہے کہ ایسا گاہ گاہ ہو جاوے آگے عود ہے مضمون انتقال رابع کی طرف جو کہ یہان سے نو دس شعر اوپر مذکور ہوا تھا ہمہ ترسندہ اند الخ پس حقیقت الخ یعنے یہ لرزہ اور ترس جیسا کہ اوپر مذکور ہوا دلیل انی ہے کسی مخوف قدیم کی مگر بعض منکران حق اس خوف کو مخوف حادث کی طرف جسمین مؤثر حقیقی ہونے کی صلاحیت بھی نہین منسوب کرتے ہین یہی مضمون ہے اشعار آیندہ کا یعنی) جب اپنے خوف کے مبدا (حقیقی) کو (ظاہری) آنکھون والا (جو کہ باطنی آنکھون سے جس سے اوس مبدا کا ادراک کرتا اعمی ہے) نہین دیکھتا (اسلیے) خیالات گوناگون سے (ا نکو مخوف حقیقی اعتقاد کرنیکی بنا پر) وہ خوف رکھتا ہے (مراد اس شخص سے فلسفی و دہری ہے کہ وہ منکر حق ہو کر ہر شئے کا فاعل حقیقی اسباب طبعیہ کو سمجھتا ہے چنانچہ ایسے ایسے خوفونکا فاعل بھی اونکے سبب طبعی کو کہ وہ خیالات ہین جنمین بکثرت غیر واقعی بھی ہوتے ہین سمجھتا ہے آگے اس شخص کور باطن کی مثال ہے یعنی اس شخص کی ایسی حالت ہے جیسے) کسی اندھے کو کوئی جفا کار مست ایک گھونسا لگا دے (اور وہ) اندھا خیال کرے کہ لات مارنیوالا کوئی خچر ہے (یعنی کسی خچر نے لات ماری ہے) کیونکہ اوسوقت وہ خچر کی آواز سن رہا تھا اوس سے قیاس کر لیا کہ بس مارنیوالا بھی یہی ہو گا اور قاعدہ ہے کہ) اندھے کا آئینہ (جسمین انطباع و ارتسام محسوسات کا ہوتا ہے) کان ہے نہ کہ آنکھ (اسلیے اوسنے کان کے مسموع سے استدلال کیا) پھر (کسی قرینہ سے وہ) اندھا کہتا ہے نہین (خچر نہین تھا) یہ پتھر تھا (جو کسی نے پھینک کر مارا) یا شاید کسی قبہ نما دار سے (لگا) تھا (طنگ بالفتح بمعنے صدا و آواز کذا فی الغیاث مراد اس سے سہل یہ ہے کہ پہاڑ ہو کہ ارتفاع مین اور اوسکے اندر صدا کے منعکس ہونے مین مشابہ قبہ کے ہے مطلب یہ کہ کسی پہاڑ پر سے لڑھک آیا ہو

پھر کسی قرینہ سے اسکا غلط ہونا بھی معلوم ہوا تو کہتا ہے کہ) یہ بھی نہ تھا اور وہ بھی نہ تھا (یعنی نفی
اوپر کے تینون اسباب سے متعلق ہین استر سنگ زننده کو وغیرہ) حاصل یہ کہ حقیقت نہ معلوم ہونیسے وہ ان
اسباب غیر واقعیہ کو اسباب سمجھا یہی حال ہے دہری کا آگے مولانا اوس دہری کو حقیقت امر پر دلالت فرماتے
ہین کہ) جس شخص نے قلب مین خوف پیدا کیا اوسی نے یہ سب چیزین (ذہن کو رمیق) ظاہر کین (یعنی ان خیالا
کا خالق بھی وہی ہے جو خوف کا خالق ہے اسمین زیادہ رد ہو گیا اوسپر کہ وہ تو خوف کا محدث ان خیالات کو
تبلاتا تھا مولانا نے تبلا دیا کہ یہ خیالات بیچارے خود اپنے تکون مین بھی اوسی محدث حقیقی کے محتاج ہین آگے
اسی کی مزید تقریر ہے کہ) خوف (جو کہ شعر اینہمہ ترسنده اندالخ مین مذکور تھا) اور لرزہ (جو کہ مصرعہ لرزہا بین الخ
مین مذکور تھا) غیر کی طرف سے (کہ وہ مخوف ہی) ہوتا ہے بالیقین کوئی شخص ازخود (بلا مخوف کے) نہین ڈرا
کرتا لے حزین (جسکی تقریر شعر اینہمہ ترسنده اندالخ کی شرح مین گذر چکی مگر) وہ مردک حکیم (جو کہ دہری ہے
اس) خوف (کے سبب) کو وہم کہتا ہے (یعنی یہ کہتا ہے کہ اوہم خلاق الاشیا ہیں اوسی وہم نے کچھ خیالات
ذہن مین پیدا کردیے کہ وہ سبب ہوگئے خوف کے پہلے مصرعہ ترس دارد از خیال گونہ گون مین اوس کا
اعتقاد یہ نقل کیا ہے کہ وہ خیالات کو علت خوف کہتا ہے اور یہان یہ نقل کیا کہ وہ قوت واہمہ کو علت کہتا
ہے مگر دونون مین تنافی نہیں اصل یہ ہے کہ خوف کو مسبب خیالات سے اور خیالات کو مسبب وہم سے تبلاتا ہے
پس اوسکے نزدیک خوف کا سبب قریب خیالات اور سبب السبب وہم ہے ایک جگہ سبب قریب کی طرف نسبت
کردی ایک جگہ سبب بعید کی طرف والکل صحیح اور مقولہ حکیم کے اس دوسرے عنوان مین بقرینہ انطباق رد
آیندہ کے ایک خاص استدلال کی طرف اشارہ ہے تقریر اوسکی یہ ہے کہ خوف کا سبب بعض اوقات خیالات
غیر واقعیہ ہوتے ہین اور امور غیر واقعیہ کو محدث کی ضرورت نہین ہوتی پس سلسلہ سبب حدوث خوف کا
خیالات سے آگے چلنا ضرور نہ ہوا جسکا تم عموما بھی اور مصرعہ آنکہ اوترس آفرید اینہا نمود مین خصوصا دعویٰ
کررہے ہو فقولہ وہم خوانداخ فیہ تعرض بالرد ایضاً ذلک المصراع ایضاً جب خیالات سے آگے سبب کا سلسلہ
نہین پھر محدث قدیم کے وجود کی ضرورت نہ ہوئی آگے اوسکے اس خیال کا رد ہے کہ) اوس (دہری) نے
اس درس کے متعلق (اپنی) فہم کو کج کردیا ہے (جسکی آگے ایک دلیل ہے اور وہ یہ کہ یہ مقدمہ ظاہر ہے کہ)
کوئی وہم بلا حقیقت کب ہوتا ہے (یعنی نہین ہوتا اور توضیح کے لیے اوسکی یہ مثال ہے کہ) کوئی کھوٹا بدون
کھرے کے کب چلتا ہے (اور یہ مثال ہے کہ) کب جھوٹ بات رونق پاتی ہے بدون سچ کے (وجود کے چنانچہ)
دونوں عالم مین ہر جھوٹ سچ ہی کے سبب پیدا ہوا ہے (مطلب اس پیدا ہونے کا یہ ہے کہ) سچ کا اوس
(جھوٹ بولنے والے) نے رواج اور فروغ دیکھا اوس (رواج وفروغ) کی امید پر اوسنے جھوٹ کو جاری
کردیا (آگے بطور تفریع کے جھوٹ کو فرضی مخاطب بنا کر کہتے ہین کہ) اے جھوٹ جسکا یہ سامان (مقبولیت)
سچ کے سبب سے ہے تو نعمت کا شکر کر (یعنی) سچ (کے وجود) کا انکار مت کر (کہ دنیا مین سچ کوئی چیز ہی نہین

تقریر و توضیح اس مقدمہ کی یہ ہے کہ وہم سے اگر کوئی غلط خیال بھی کسی سلیم الحس کو پیدا ہوگیا ہو جو سبب ہوگیا خوف کا تب بھی خود یہی دلیل ہے بعض اوقات مین اوس خیال کی واقعیت کی کیونکہ وہ خیال اگر کبھی واقعی نہوتا تو پھر اوسکے احتمال سے اندیشہ و خوف ہی کیون ہوتا مثلاً کسی وجہ سے کسی کو خیال غلط پیدا ہوگیا کہ مجھکو کوئی مار نہ ڈالے تو یہ خوف تب ہی پیدا ہوسکتا ہے جب ایسے واقعات کبھی ہو بھی جاتے ہون جس طرح کھوٹا جو چل جاتا ہے تو خود یہ دلیل ہے کہ کھرا بھی دنیا مین ہے اوسی کا دھوکا دیکر تو کھوٹا چلا دیا جاتا ہے اور جسطرح جھوٹ جو چل جاتا ہے تو یہ خود دلیل ہے کہ سچ بھی دنیا مین ہے اوسی کا دھوکا دیکر تو جھوٹ چلایا جاتا ہے پس اگر کھوٹا یا جھوٹا وجود خالص یا وجود راست کا انکار کرے تو کفران عظیم ہے کہ اپنی ہی بنا رقدر کو منہدم کرتا ہے جب یہ مقدمہ ثابت ہوگیا تو جواب کی تقریر یہ ہے کہ اگر ہم مان بھی لین کہ یہ خیالات غیر واقعیہ ہین تب بھی یہ خود دلیل ہین ان خیالات کے بعض اوقات مین واقعی ہونے کی اور واقعیت کے وقت انکو محدث قدیم کی حاجت ہوگی پس ہر خیال غیر واقعی اسطرح پر مستلزم ہوگیا وجود محدث کو کیونکہ خیال غیر واقعی مستلزم ہے خیال واقعی کو اور خیال واقعی مستلزم ہے وجود صانع کو پس خیال غیر واقعی مستلزم ہوگیا وجود صانع کو وہذا ہو المطلوب آور مین نے سلیم الحس کی قید اسلیے لگائی کہ ماؤف الحواس لبا اوقات ایسی چیز فرض کرکے ڈرتا ہے جسمین عادۃً کبھی واقعیت نہین ہوتی لیکن کوئی شخص اس مادۂ خصوصیت مجنون سے اس مقدمہ کے منقوض ہونیکا شبہہ نہ کرے کیونکہ جب بعض واقعیات سے وجود صانع کا ثابت ہوجائیگا تو اگر ایک مادہ دال نہ بھی ہو مدعا پر تو مدعا مین کوئی قدح نہین ہوا کیونکہ فن مین مقرر ہے کہ انتفاء دلیل خاص مستلزم نہین انتفاء مدلول کو ممکن ہے کہ دوسری دلیل وجود مدلول پر دال ہو اور یہ جواب علیٰ سبیل التنزل ہے ورنہ ہم اول ہی سے حکیم کے اس قول پر کہ بعض اوقات خیالات غیر واقعیہ ہوتے ہین اور امور غیر واقعیہ کو محدث کی ضرورت نہین مواخذہ کرسکتے ہین اور پوچھتے ہین کہ خیالات کے غیر واقعی ہونے کے کیا معنے اگر یہ ہے کہ اون امور کا وجود خارجی نہین تو مسلم مگر پھر یہ مسلم نہین کہ ایسے امور غیر واقعیہ کو محدث کی ضرورت نہین کیونکہ وجود ذہنی بھی ایک قسم ہے وجود واقعی کی اور اس مرتبہ مین بھی محدث کی احتیاج ہے اور اگر یہ معنے ہین کہ اون امور کا وجود ذہنی بھی نہین تو بداہۃً غلط پس دلیل اصل ہی سے منہدم ہوا اسکے بعد مولانا کو پھر مضمون سابق کشتی کا یاد آیا مگر کچھ اثر اس مضمون رد فلسفی کا بھی ذہن مین باقی ہے اسلیے آگے تردد کو ظاہر کرینگے کہ ان مین سے کونسا مضمون بیان کرون پھر ترجیح دینگے کشتی کے مضمون کو پھر مضمون کشتی سے ایک چھٹا انتقال کرینگے عزلت عن العامہ کی ترغیب ور اختلاط مع العامہ سے ترہیب کی طرف)

از مفلسف گویم و سودائے او	یا ز کشتیہا و دریاہائے او
فلسفی اور اوسکے خیال کے متعلق کچھ کہون	یا حق تعالیٰ کی کشتیون اور دریاؤن کے متعلق کہون
بل ز کشتیہاش کان بند دل ست	گویم از کل جزو در وے داخل ست
بلکہ اوسکی کشتیون ہی کے متعلق کیونکہ وہ قلوب کا مسخر کرنیوالا ہے	مین کل کے متعلق کہتا ہون جزو بھی اوسمین داخل ہے

هر ولی را نوح و کشتیبان شناس
ہر ولی کو نوح اور کشتیبان سمجھ
کم گریز از شیر و اژدرہای نر
تو شیر اور اژدہاے نر سے کم بھاگ
در تلاقی روزگارت می برند
ملاقات مین تیرا وقت ضائع کرتے ہین
چون خر تشنہ خیال ہر یکے
مثل پیاسے گدھے کے ہر ایک کا خیال
نشف کرد از تو خیال آن وشات
اون چغل خورون کے خیال نے تجھسے چوس لیا
پس نشان نشف آب اندر غصون
پھر شاخون کے اندر پانی کے نشف کی علامت
عضو چون شاخ تر و تازہ بود
عضو مثل تر و تازہ شاخ کے ہوتا ہے
گر سبد خواہی توانی کردنش
اگر تجکو ٹوکرا بنانا منظور ہو تو اوسکو بنا سکتا ہے
چون شد آن ناشف ز نشف بیخ خود
جب وہ شاخ ناشف یعنی جڑسے ناشف بننے سے جاتی ہے
پس بخوان قاموا کسالی از نبی
پھر قرآن سے قاموا کسالی پڑھ لے

صحبت این خلق را طوفان شناس
اس خلق کی صحبت کو طوفان سمجھ
ز آشنایان و ز خویشان کن حذر
آشناؤن اور اقارب سے احتیاط کر
یادہاشان غایبی ات می چرند
اونکی یادین تیری غیبت کو چرتی ہین
از قفص تن فکر را شربت کشے
قفص جسم سے فکر کے شربت کو چوسنے والا ہے
شبنمے کہ داری از بحر الحیات
اوس شبنم کو جو بحر الحیات سے تو رکھتا تھا
آن بود کہ می بجنبد در رکون
وہ ہوتی ہے کہ وہ میلان مین جنبش کرتی ہین
می کشی ہر سو کشیدہ می شود
کہ تو جس طرف کھینچے وہ کھنچ جاتا ہے
ہم توانی کرد چنبر گردنش
نیز اوسکو گردن کی ہنسلی بنا سکتا ہے
ناید آن سوے کہ امرش می کشد
تو وہ اوسطرف نہین آتی کہ حکم اوسکو کھینچتا ہے
چون نیابد شاخ از بیخش طبی
جبکہ شاخ اپنی جڑسے پستان نہ پاوے

ربط اوپر مذکور ہوا یعنی اثناے مضمون رد علی الفلسفی مین اوپر والا مضمون کشتی ہاے حق کا یاد آیا پس اولاً بطور تردد کے فرماتے ہین کہ اسوقت یہ دو تون مضمون ذہن مین جمع ہوگئے تو مین آیا فلسفی اور اوسکے خیال کے متعلق کچھ کہون یا حق تعالی کی کشتیون اور سیادن (یعنی طوفان) کے متعلق کہون (آگے مضمون کشتی کو ترجیح دیکر خود ہی جواب دیتے ہین کہ نہین فلسفی کے متعلق نہین کہتا) بلکہ اوسکی کشتیون ہی کے متعلق (کہتا ہون) کیونکہ وہ (مضمون) قلوب کا مسخر کرنیوالا ہے (کیونکہ اوسمین مقصوداً بالذات ذکر ہے عنایت و لطف و حفاظت حق کا اور محبوب کا ذکر مسخر قلب ہوتا ہی ہے اگرچہ تبعاً ما عنہ الحفظ یعنی طوفان و قہر کا بھی ذکر ہوگا بخلاف ذکر فلسفی کے کہ اوسمین خود اوسی کا ذکر مقصود ہے اگرچہ رد و ابطال کے لیے سہی مگر خود رد و ابطال ہی تو مقصود بالذات نہین مقصود بالتبع ہی ہے کیونکہ اگر

اوسکے اضرار کا اندیشہ نہ ہوتا تو خود در دمین کوئی مضے عبادت مقصودہ کے نہین اور حق تعالیٰ کا ذکر خود عبادت مقصودہ ہے اور نیز کشتیون کا ذکر فلسفی کے مذکر کو بھی متضمن ہو جاویگا اسطرح سے کہ آگے ابھی آتا ہے کہ صحبت عامۂ خلق کر اوسمین فلسفی بھی داخل ہے طوفان ہے اور اوس سے حفاظت کی کشتی صحبت اہل اللہ ہے پس اہل اللہ کا ذکر کہ منظہر لطف حق ہین اور کشتی کا حاصل یہی لطف حق ہے اس کشتی کا یہ ذکر متضمن ہوگیا ذکر فلسفی کو بھی جو کہ فرد ہے عامۂ خلق کی جس سے تحرز کے لیے اوسکا ذکر کیا گیا ہے تو اسطرح دونون کا ذکر ہو جاویگا اور اس کا عکس نہین ہے اسلیے) یہ(ین کل کے متعلق (مضمون) کہتا ہون جز بھی اوسمین داخل ہے (ذکر کشتی کو کل اور ذکر فلسفی کو جزو تشبیہاً کہا کیونکہ کل کا ذکر جسطرح مستلزم ہوتا ہے ذکر جزو کو اسیطرح کشتی کا ذکر مستلزم ہوگیا ذکر فلسفی کو جیسا ابھی مذکور ہوا اور اسی تضمن اور استلزام کی نسبت کہدیا در وی داخل ست آگے مشابہ کشتی ہونے کی حیثیت سے اولیاء اللہ کی صحبت کی ترغیب اور مشابہ طوفان ہونیکی حیثیت سے عامۂ خلق کی صحبت سے تحذیر اور اوسکے مضار کا مضمون آخر اشعار مقام تک بعنوان خاص چلا گیا ہے پس اوس عنوان کے اعتبار سے یہ انتقال سادس ہے گو معنون کے اعتبار سے تفصیل ہے مضمون سابق کشتی کی پس فرماتے ہین کہ) ہر ولی (کی صحبت کو کشتی اور اوس ولی) کو نوح اور کشتیبان سمجھ (اور) اس (عامہ) خلق کی صحبت کو طوفان سمجھ (آگے تفریع ہے عامۂ خلق کو طوفان سمجھنے پر کہ جب وہ ایسے ضرر رسان ہین تو) تو شیر اور اژدہاسے نہ سہی کم بھاگ (لیکن) آشناؤن اور اقارب سے (بہت) احتیاط کر (کہ وہ شیر و اژدہا سے بھی زیادہ ضرر رسان ہین چنانچہ اونکا ضرر یہ ہے کہ) ملاقاتون مین تیرا وقت ضائع کرتے ہین (اور) اونکی یادین تیری غیبت (کے اوقات) کو چرتی ہین (یعنی اونکا تعلق حضور و غیبت دونون مین مضیع وقت ہے حضور مین بواسطۂ ملاقات اور غیبت مین بواسطۂ یاد اور اس سب سے دین برباد ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ شیر و اژدر دین کو ضائع نہین کرتے آگے احباب اقارب کے ان تعلقات اور یاد و خیال کے ضرر کا بیان ہے کہ) مثل پیاسے گدھے کے ہر ایک (دوست اور عزیز) کا خیال قیف جسم سے فکر (روحانی) کے شربت کو چوسنے والا ہے (قیف بالکسر مخفف قیف ظرفیکہ بآن آب وغیر آن در ظروف دہان تنگ وشیشہ می کنند کذا فی الحواشی مطلب یہ کہ روح مین جو قوت متفکرہ ہے اور اوسکو ایک نسبت حق تعالیٰ کے ساتھ ہے کہ وہ نسبت اوس قوت متفکرہ کو حق تعالیٰ کی طرف منصرف کرتی ہے اور یہ نسبت بوجہ حلاوت بخشی کے مشابہ شربت کے ہے اور بوجہ تعلق روح بالجسم کے اوسکا اثر اعضا جسم پر بھی ظاہر ہوتا ہے یعنی طاعت وخدمت وغیرہ اوسکو احباب و اقارب کی نفسانی یادین سلب کرلیتی ہین اور یہ سلب اولاً و بالذات متعلق ہوتا ہے روح سے کہ روح مین سے وہ فکر زائل ہو جاتی ہے اور ثانیاً و بالعرض متعلق ہوتا ہے جسم سے کہ اوس توجہ کا جو اثر تھا طاعت وخدمت اب وہ جسم اوسمین کسل کرتا ہے اسی تعلق بالعرض کے اعتبار سے اس شعر مین از قیف تن فرمایا اور تعلق بالروح کا ذکر کرینگے یا تو ضرورت نہ سمجھی کہ وہ تو اوسکا متعلق بہ اولی ہی ہے اور اوسمین کس کو خفا

ہو سکتا ہے خاصکر جبکہ ما بالعرض دال بھی ہوتا ہے ما بالذات پر اور یا اسلیے ذکر نہین کیا کہ اوسکے آثار تو بواسطہ جسم ہی کے شاہد ہونگے اور جسم کو نیف سے تشبیہ دینا اس وجہ سے ہے کہ نیف واسطہ ہوتا ہے وصول الشئے من الشئے الی الشئ کا اسی طرح جسم واسطہ ہے وصول الشئ ای الاثر من الشئے ای الروح الی الشئے ای الاعضار کا جسطرح بیخ درخت واسطہ ہے وصول البلّة من الارض للبلولة الی الاغصان کا چنانچہ اسی بنار پر آگے اعضار کو غصون سے اور جسم کو باعتبار اوسکے قوی باعثہ وارادیہ کے بیخ سے تشبیہ دینگے فافہم توجیہ اجزاء الکلام السابقة واللاحقة باسهل وجه واقربه وللّٰہ الحمد آگے اوس شربت مذکور کے مصداق کی تعیین اور مضمون مذکور کی زیادہ تبیین فرماتے ہین کہ) اون چلنے والون (یعنی احباب واقارب مذکورین) کے خیال (یعنی یاد اور توجہ و تعلق) نے تجھے چوس لیا (اور خشک کر دیا) اوس شبنم (مشابہ شربت) کو جو بحر الحیوٰۃ (الحقیقیہ) سے تو اپنے پاس رکھتا تھا (یعنی وہ جو ایک فطری تعلق مع اللہ تھا وہ ضعیف یا زائل ہو گیا اور بحر الحیوٰۃ تعلق تام کو کہا کہ حیوٰۃ حقیقیہ کا سبب وہی ہے اور من وجہ تعلق بمنزلہ اوس کے قطرات و شبنم کے ہے اور جاننا چاہیے کہ چوسنا اور نشف دو قسم ہے ایک وہ جو مذکور ہوا کہ خیال ناشف ہو گیا تعلق مع اللہ کا تن سے اور حاصل اس نشف کا زوال و ذہاب ہے تعلق مع اللہ کا جس طرح کسی شاخ سے ہوا اور دھوپ اوسکی نمی کو خشک کر دیتی ہے اور دوسری قسم یہ کہ اعضار ناشف ہون تعلق مع اللہ کے تن سے باعتبار اوسکے قوی باعثہ وارادیہ کے اور حاصل اس نشف کا اکتساب و تحصیل ہے تعلق مع اللہ کی جسطرح شاخین پانی کو جڑ سے چوس کر تر و تازہ ہو جاتی ہین اور اول نشف کا صلہ حرف از اور دوسرے کا حرف در ہوگا چنانچہ اوپر کہا گیا ہے نشف کرد از تو اور آگے آویگا نشف آب اندر غصون اور چونکہ ان دونون عادۃً تنافی حقیقی ہے کہ ہر ایک کا وجود دوسرے کی عدم کی دلیل ہے وبالعکس اور اوپر اول کے وجود کا حکم کیا گیا ہے اور اوسکی کوئی دلیل مذکور نہین ہوئی آگے اسکی دلیل ذکر کرتے ہین کہ وہ عدم ہے ثانی کا اور اوس ثانی کے عدم کو اوسکے آثار و علامات کے عدم سے ثابت کرتے ہین اور فرماتے ہین کہ تمنے ایک مضمون تو سن لیا یعنی دعوے) پھر (دوسرا مضمون سن لو یعنی دلیل وہ یہ کہ یہان نشف ثانی نہین دیکھا جاتا اور نشف ثانی کے نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اوسکے آثار نہین کیونکہ شاخون کے اندر پانی کے نشف کی علامت یہ ہوتی ہے کہ وہ میلان مین جنبش کرتی ہین (یعنی) انکو جس طرف لچک دو مڑ جاتی ہین چنانچہ ظاہر ہے اسی طرح (عضو بھی) مثل تر و تازہ شاخ کے ہوتا ہے کہ تو جس طرف کھینچے وہ کھنچ جاتا ہے (آگے مشبہ بہ کی حالت کی تفصیل ہے کہ) اگر تجھکو ٹوکرا بنانا منظور ہو تو اوسکو جا سکتا ہے نیز اوسکو گردن کی ہنسلی بنا سکتا ہے (اور یہ سب اوسی وقت تک ہے کہ وہ نمی کو جڑ سے کشش کرتا ہو اور تازہ ہو اور) جب وہ شاخ ناشف اپنی جڑ سے ناشف بننے (کی صفت) سے جاتی رہے (یعنی یہ اوس صفت سے دور ہو جاوے) تو (پھر) وہ اوس طرف نہین آتی کہ حکم (موڑنیوالے

کا) اوسکو کھینچتا ہے ویسی ہی حال مشبہ کا ہے) پھر اسکی تصدیق کے لیے) قرآن سے فَاَمُّوا اُکسَالیٰ پڑھ لے جبکہ شاخ اپنی جڑ سے پستان (مراد شیر یعنی رطوبت) نہ پاوے (یعنی جب قوی جسمانیہ ارادیہ و باعثہ سے مدد نہ پہونچے تو عبادات مین کسل ہوگا پس نشاط و حرکت یہ آثار تھے نشف ثانی کے انکا نہ ہونا دلیل ہے نشف ثانی نہ ہونے کی اور نشف ثانی کا نہ ہونا دلیل ہے نشف اول کے ہونیکی وہو المطلوب المذکور فی تمہید شعر پس نشانِ نشفِ آب ارآخ بس لفظ پس شعر پس نشان اور شعر پس نجوان مین تعقیب ذکری کے لیے ہے وبنی بضم اول وکسرِ ثانی موحدہ ویاے معروف بفارسی قرآن کذافی الغیاث وطبی بالکسر والضم پستان بہائم وسباع کذافی المنتخب آگے اسی قصہ کی طرف عود کا قصد کرکے پھر اوسکو ترک کرکے مضمون عشق وفنا کی طرف انتقال فرماتے ہین اور یہ انتقال سارع ہی)۔

آتشین ست این نشان کوتہ کنم
یہ علامت آتشین ہے۔ کوتاہ کرتا ہون

بر فقیر و گنج و احوالش زنم
فقیر اور گنج پر اور اوسکے احوال پر متوجہ ہوتا ہون

آتشے دیدی کہ سوزد او نہال
تو نے ایسی آگ تو دیکھی ہے کہ وہ درخت کو جلاوے

آتشِ جان بین کزو سوزد خیال
آتشِ جان کو دیکھ کہ وہ خیال کو جلاتی ہے

زآتشِ عشق ست سوزان جان و دل
آتشِ عشق سے جان و دل سوزان ہے

لیک بے انوار زو آن جان و دل
لیکن بے نور ہے اوس سے وہ جان و دل

نے خیال و نے حقیقت را امان
نہ خیال کو امن ہے اور نہ حقیقت کو

زینچنین آتش کہ شعلہ زد ز جان
ایسی آتش سے جسنے جان سے شعلہ مارا ہے

خصم بر شیر آمد و ہر روبہ او
وہ شیر پر اور ہر روباہ پر غالب آگیا

کُلُّ شَیْءٍ ہَالِکٌ اِلَّا وَجْہَہٗ
ہر شئی ہالک ہے بجز اوسکی ذات کے

در وجوہِ وجہِ او رو خرج شو
اوسکی ذات کی تجلیات مین جا فنا ہو جا

چون الف در بسم در رو درج شو
تو الف کی طرح بسم مین جا اور درج ہو جا

آن الف در بسم پنہان کردہ ایست
اوس الف نے بسم مین پنہان طور پر قیام کیا ہے

ہست او در بسم و ہم در بسم نیست
وہ بسم مین ہے اور نہین بھی ہے

ہمچنین جملہ حروفِ گشتہ مات
اسی طرح تمام وہ حروف جو معدوم ہوجاتے ہین

وقتِ حذفِ حرف از بہرِ صلات
اوس حرف کے حذف کے وقت بوجہ اتصالات کے

اُو صلہ ہست و بے و سین زو وصل یافت
وہ ہمزہ واسطۂ وصل ہے اور بے وسین نے اوسی سے اتصال پایا ہے

وصلِ بے و سین الف را بر نتافت
بے وسین کا اتصال الف کو برداشت نہ کرسکا

چونکہ حرفے برنتابد این وصال — واجب آمد کہ کنم کوتہ مقال
جبکہ ایک حرف کو برداشت نہین کرتا یہ وصال — تو ضروری ہوا کہ مین کلام کو کوتاہ کردون

چون یکے حرفے فراقِ سین وبے ست — خامشی اینجا مہم تر واجب ست
جب ایک حرف فراق ہے س وب کا — خاموشی اس جگہ مہم تر واجب ہو

ہمچون الف از خود فنا شد مکتنف — بے وسین بے او ہمیگویند الف
جب الف اپنے سے فنا ہوگیا۔ اور پناہ لینے والا — تو ب وس بدون اوسکے کہہ رہے ہین کہ یہان الف مقدم ہے

مارمیت اذرمیت بے وی ست — ہمچنین قال اللہ از ضمنش بجست
مارمیت اذرمیت بدون اوسکے ہے — اسطرح اوسکے ضمن سے قال اللہ مستفاد ہوا

تا بود دارو ندارد او عمل — چونکہ شد فانی کند دفع علل
جب تک دوا رہتی ہے وہ عمل نہین کرتی — جبکہ وہ فانی ہوگئی تو امراض کا دفعیہ کرتی ہو

(اوپر شعر پس نشان نشف آب (الی) شعر چون شد آن ناشف مین حرکت فی الاطاعات کو نشان تعلق مع اللہ کا جنکو اوس سے اوپر شبنم بحر الحیوٰۃ کہا ہے اور عدم حرکت کو نشان عدم تعلق مع اللہ کا فرمایا ہے چونکہ حقیقت اس تعلق کی بوجہ علوم مکاشفہ مین سے ہونیکے غامض اور دقیق ہے کہ وہ راجع ہے تحقیق علاقہ فیما بین الروح والحق کی طرف جو کہ منشار ہے مسئلہ وحدۃ الوجود و اسرار توحید و دار دفنا وبقا واحوال عشق کا جنکا اظہار ظاہر ہے کہ عوام کے مناسب نہین اسلیے فرماتے ہین کہ) یہ علامت (کا مضمون) آتشین ہے (کہ عام سامعین کو مضر ہے اسلیے مین اسکی کوتاہ کرتا ہون (اور اس مضمون کو چھوڑکر) فقیر اور گنج پر اور اوسکے احوال پر متوجہ ہوتا ہون (مگر قصہ شروع نہین کرنے پائے کہ ادن اسرار و واردات کا بیساختہ غلبہ ہوگیا جنکا غموض باعث ابتدا تھا اونکے ترک ذکر کا مگر مغلوبیت مین معذوری ہے اس لیے ادن اسرار و واردات کی طرف بالانتقال السابع منتقل ہوگئے پس فرماتے ہین کہ) تونے ایسی آگ تو دیکھی ہے کہ وہ درخت کو جلادے (مگر) آتش جان کو دیکھ کہ وہ خیال کو جلاتی ہے (آگے اوس آتش جان کا مصداق مع اشارہ بوجہ تسمیہ بتلاتے ہین کہ) آتش عشق سے جان ودل سوزان ہے (پس آتش جان کا مصداق آتش عشق ہوئی اور آتش جان اس اعتبار سے کہی گئی کہ جان کے لیے مثل آتش کے سوزندہ ہے جس سوزندگی جان کا ایک اثر یہ ہے کہ جان کے خیالات کو جو کہ ماد من کے ساتھ متعلق تھے سوختہ وفنا کردیا) لیکن (باوجود اوسکے ایسے سوزندہ ہونیکے) بے نور ہے اوس سے وہ جان ودل (یہ اشارہ ہے جان بے نور کی طرف قرینہ اسکا عنوان مبتدا رکا ہے حاصل یہ کہ فاعل تو بہت قوی ہے مگر فاعلیت کے شرائط مین سے وجود قابل بھی ہے جو جان قابل نہ ہو وہ اوس سے احتراق تو کیا حاصل کرتا جو موقوف ہے قابیت تلبس پر اوسکو تو نور بھی حاصل نہین جو بعید سے بھی حاصل ہوجاتا ہے چنانچہ

چراغ اور آفتاب سے دور ہونے پر بھی نور حاصل کیا جاتا ہے اور جو جان قابل ہے اوسکے اعتبار سے یہ فاعل ایسا موثر ہے کہ وہ صرف مفنی خیال ہی نہین بلکہ مفنی حقائق بھی ہے پس) نہ خیال کو امن ہے اور نہ حقیقت کو ایسی آتش سے جس نے جان سے شعلہ مارا ہے (یعنی جس عشق نے جان کو سوختہ کردیا اوسکا اثر اس جان و متاثر و قابل مین یہ ہے کہ اوس سے فناء علمی کہ علوم و خیالات سے متعلق ہے اور فناء حسی کہ موجودات واقعیہ یعنی اخلاق ذمیمہ سے متعلق ہے دونون متحقق ہوگئین اور ان دونون فناؤن کے اعتبار سے یون کہہ سکتے ہین کہ) وہ (یعنی عشق) شیر (یعنی موجود قوی) ہے ذکہ موجود خارجی ہے) اور رہ روباہ (یعنی موجود ضعیف) پر (کہ وہ موجود ذہنی ہے) غالب آگیا (چنانچہ ارشاد ہے کہ) ہر شے ہالک ہے بجز اوسکی ذات (مستلزم للصفات) کے (استدلال اس طرح ہوا کہ اس سے حق تعالیٰ کے وجود کا استقلال اور دوسرے موجودات کا اضمحلال ثابت ہوا اور ظاہر ہے کہ جب موجود قوی کے آثار غلبہ کرتے ہین جیسا کہ عشق مین ایسا ہی ہوتا ہے پس اوسوقت موجود ضعیف بعض مغلوب بعض مسلوب ہو جاوینگے پس کل شی ہالک سے استدلال صحیح ہوگیا آگے بعد بیان خواص و آثار عشق کے ان خواص و آثار یعنی قرب و وصل و فنا کی تحصیل کی ترغیب بطور تفریع علی الآیۃ کے فرماتے ہین یعنی) اوس (محبوب حقیقی موصوف فی الآیۃ باستقلال الوجود) کی ذات کی تجلیات مین جا فنا ہو جا (کہ اوسکا استقلال وجود اور ہمارا اضمحلال وجود اسیکو مقتضی ہے وہذا التقریر التفریع علی الآیۃ پس وجہ سے مراد ذات کہ اس لفظ کا استعمال ذات مین آتا ہے اور وجوہ سے مراد تجلیات کہ وہ اطوار ہین ظہور حق کے کہ وجوہ کے معنے اطوار کے آتے ہین کما فی المنتخب آگے اس فنا کی ایک مثال ہے کہ) تو الف (یعنی ہمزہ) کی طرح بسم مین جا اور درج ہو جا (آگے وجہ تشبیہ کا بیان ہے کہ) اوس الف (یعنی ہمزہ) نے بسم مین پنہان طور پر قیام کیا ہے (ایست حاصل مصدر ایستادن پس) وہ (من وجہ) بسم مین ہے اور (من وجہ) نہین بھی ہے (حاصل تقریر کا یہ ہے کہ بسم اصل مین باسم تھا ہمزہ وصل دو کلمون کے درمیان آکر حذف ہو جاتا ہے اسلیے جب باے جارہ اسم پر آئی ہمزہ حذف ہوکر وہ ب س سے ملگئی پس وہ ہمزہ لفظاً و ظاہراً تو موجود نہین اور معنے اور باطناً موجود ہے پس اسی طرح فنا مین اوس فانی کا وجود من وجہ رہتا ہے اور من وجہ نہین رہتا یعنے حسًا تو رہتا ہے یعنی معدوم و مفقود نہین ہوتا لیکن التفاتاً و استحضاراً نہین رہتا یعنے معلوم و مشہود نہین ہوتا پس وجہ تشبیہ وجود من وجہ و عدم من وجہ ہے گو وجہ شبہ طرفین تشبیہ مین مختلف ہو آگے اور تشبیہ ہے کہ) اسی طرح تمام وہ حروف جو معدوم ہو جاتے ہین اوس حرف کے حذف کے وقت بوجہ اتصالات (کلمات) کے (مثلاً غلام زید اصل مین غلام لزید تھا جب غلام کو زید کے ساتھ اضافت کے لیے متصل کیا اس اتصال کی وجہ سے لام محذوف ہوکر معدوم ہوگیا پس یہ حرفِ لام بھی من وجہ موجود ہے اور من وجہ معدوم جیسا ہمزہ وصل مین بیان کیا گیا اس مثال پر مضمون ترغیب فناء کا جو خرج شو اور درج شو کا مدلول ہے ختم ہوا

اور چونکہ وجہ ترغیب یہ ہی کہ وہ موقوف علیہ ہے وصل کا اور وصل مطلوب ہے اور مطلوب کا موقوف علیہ بھی مطلوب ہوتا ہے آگے اسکا موقوف علیہ ہونا یعنی فنار کا شرط وصال ہونا بھی اوسی مثال سے دوسرے اعتبار سے واضح کرتے ہین کہ دیکھو) وہ (ہمزہ) واسطۂ وصل ہے اور بؔ اور سؔ نے اوسی سے اتصال پایا ہر دگر، بؔ وسؔ کا اتصال (اوس) الف (یعنی ہمزہ) کو برداشت نہین کرسکا (یعنی وصل بؔ وسؔ کا وجود الف کے ساتھ جمع نہین ہوسکا پس جس طرح مشبہ بہ مین حذف ہمزہ شرط اتصال فیما بین بؔ وسؔ ہے باوجودیکہ یہ ہمزہ واسطۂ اتصال بھی ہے چنانچہ اگر بجائے اس ہمزہ کے کوئی دوسرا ایسا حرف ہو جو حذف نہین ہوتا تو اوسکے ماقبل و مابعد مین وصل نہ ہوتا مثلاً ہمزہ قطعی ہوتا تو وہ بحالہ فاصل رہتا اسیطرح مشبہ مین حذف و فنا ہستی وخودی شرط وصل فیما بین العبد والحق ہے گو وہی ہستی واسطۂ وصل بھی ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ یہ فنا مصطلح ایک حالت وجودیہ ہے جسکا ثبوت کسی کے لیے فرع ہے ثبوت مثبت لہ کی اور مین نے جو اس شعر کی تمہید مین یہ لفظ بڑھایا ہے کہ دوسرے اعتبار سے وجہ اوسکی یہ ہے کہ اوپر ہمزہ سے عبد فانی کو تشبیہ دی تھی اور بؔ وسؔ سے جانب حق کو اور یہان عبد کو بؔ یا سؔ سے اور اوسکے وجود کو ہمزہ سے اور حق کو احد الطرفین الباقی سے تشبیہ دی ولصحتہ کل وجہ کما سیاتی فی الشعر السابق علی الاخیر و برتافتن بمعنی برداشتن کذا فی الغیاث آگے اس برتافتن مشبہ بہ سے علاوہ توضیح اشتراط مذکور فیما قبل کے ایک اور فائدہ نکالکر بطور تفریع فرماتے ہین کہ) جب ایک حرف کو برداشت نہین کرتا یہ وصال تو ضروری ہوا کہ مین کلام کو کوتاہ کردن (کیونکہ کلام مین تو بہت حروف بلکہ کلمات بلکہ جملے ہین یہ مجھکو وصال حق سے کیون نہ مانع ہونگے اسلیے مجھکو چاہیئے کہ کلام کو بھی حذف کردن اور توضیح اسکی یہ ہے کہ کلام بھی تو آثار ہستی سے ہے اور فنا مین ان آثار کا عدم ضروری ہے پس عدم کلام ضروری ہوا اور یہ حکم کہ فنار کے لیے عدم کلام ضروری ہے باعتبار بعض مراتب فنار کے ہے مثلاً استغراق محو ممکن ہے کہ مولانا اسوقت اس مرتبہ کو اپنے اوپر وارد کرنا چاہتے ہون اسلیے کلام کو مانع سمجھا ونہ اا التقریر لہذا الشعر ما خصنی اللہ تعالیٰ بہ ولا فخر وانما لہ الحمد والشکر آگے بھی اسی کی تاکید ہے کہ) جب ایک حرف (یعنی ہمزہ سبب) فراق ہے سؔ وبؔ کا (بس) خاموشی اس جگہ بہت واجب ہے اور ان دونون شعر کو ماقبل کا ہم معنے بھی کہہ سکتے ہین پس یہ تقریر ہوگی ہرگاہ کہ در حرف این حالت است کہ انوجود یک حرف فراق بے وسین ست پس در وصل عاشق چہ طور گنجایش وجود عاشق باشد درین مقام مجال مقال نیست خاموشی واجب ست اھ کذا فی الحاشیۃ ونسبہا الی مرشدی ویمکن ان یرجع ہذا الی ما قلت باضافۃ مقدمۃ وہی ہذہ وکلام ومقال از آثار وجود عاشق ست پس آن ہم گنجایش ندارد واللہ اعلم چونکہ فنار کا ثمرہ بقا ہے آگے اوسکو اوسی مثال اول اعتبار سے بیان فرماتے ہین کہ) جب الف اپنے سے فنا ہوگیا (اور بؔ وسؔ کی) پناہ لینے والا ہوگیا یعنی اونکے بیچ مین جاکر پوشیدہ ہوگیا فقولہ مکتنف معطوف بتقدیر العاطف) تو بؔ وسؔ بدون اوسکی

(وجود ظاہری بگے) کہ رہے ہین رکہ یہان) الف معتبر ہے چنانچہ اس مرکب کی تحلیل الی المفردات
کے وقت اس ب وس ہی کے درمیان مین الف کے وجود کا حکم کیا جاتا ہے پس اسناد ہمیگویند کی ب وس
کی طرف اسناد مجازی ہے سبب دال کی طرف پس اسی طرح جب عبد فانی فی الحق ہوجاتا ہے تو پھر حق تعالی
کا مقولہ بھی) مَا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ بدون اوس کے (وجود کے واقع ہوتا) ہے (یہ مقولہ تو افعال عبد کی
نسبت ہے اور) اسیطرح اسکے ضمن سے (ما قلت اذ قلت ولکن) قال اللہ مستفاد ہوا (یہ اقوال عبد کی نسبت ہو اور اسکے ضمن سے حاصل ہونا اتحاد
علت ومبنی کی وجہ سے ہے اور اسی اشتراک سے اسکا عموم بھی ہر فانی کیلیے ہوگو مورد خاص ہے اور حاصل بقار کا یہی ہے کہ اسکے اقوال وافعال بوجہ کمال
موافقت حق کے گویا عین اقوال وافعال حق کے ہوتے ہین جیسے عبد سے صادر ہی نہین ہوے اور
اس شعر کی تمہید مین مین نے یہ کہا ہے کہ اول اعتبار سے وجہ اوسکی یہ ہے کہ سابق مین ب وس کو مشبہ بہ جانب
حق کا قرار دیا تھا اور ہمزہ کو مشبہ بہ عبد کا فی قولہ آن الف در بسم الخ اور بعد مین ب وس کو مشبہ بہ مجموعہ عبد
وحق کا اور ہمزہ کو مشبہ بہ وجود عبد کا فی قولہ او صلہ است الخ کما ذکرتہ فی تمہید الشعر الثانی اور یہان پھر
مثل سابق ہی ب وس کو مشبہ بہ جانب حق کا اعتبار کیا ہے چنانچہ تقریر شعر چون الف از خود الخ سے
ظاہر ہے اسلیے مین نے اس شعر کی تمہید مین کہا تھا کہ اول اعتبار سے اب یہ بات رہ گئی ہے کہ شعر اول وشعر
اخیر مین جو ب وس کو مشبہ بہ جانب حق کا قرار دیا اس مین کس حرف سے کس شان کی تشبیہ زیادہ الیق ہے
سو احقر کے ذوق مین اقرب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ب کو مشبہ بہ ذات وصفات حق کا اور س کو مشبہ بہ افعال
حق کا کہا جاوے اسلیے کہ اس ب جارہ مین یہ صفات ہین ایک بساطت کیونکہ حرف مفرد ہے کسی کلمہ کا جزو
نہین ہے اور نہ اسمین اور کوئی حرف جزو ہے پس بسیط ہوا بخلاف س کے کہ کلمۂ اسم کا جزو ہے دوسرے
استقلال یعنی کلمہ ہونے مین مستقل ہے کسی کا محتاج نہین اور وہ استقلال مراد نہین جو اسم اور فعل کے
خواص مین سے ہے بخلاف س کے کہ مستقل کلمہ نہین چنانچہ ظاہر ہے تیسرے عامل اور موثر ہونا
چنانچہ کلمۂ اسم کو اوسنے جر کیا اور ظاہر ہے کہ جب کلمۂ اسم وجود مین متبع ہے حرف س کا کیونکہ کل متبع ہوتا
ہے جزو کو وہ متاثر ہے حرف جر سے تو تابع مین بھی اس تاثیر کا اثر ضرور ہوگا پس س بھی متاثر ہوا ب
سے اور یہ اوصاف ذات وصفات واجب تعالی کے زیادہ مناسب ہین کہ وہ بسیط بھی ہین مستقل بھی ہین
موثر بھی ہین خواہ اسمین اتنا اور اعتبار کر لیا جاوے کہ ذات واجب کو ذات ب سے اور صفات حق کو نقطہ
با سے کہ باوجود تابع ہونیکے ذات سے منفک نہین اسیطرح صفات باوجود تابع فی الوجود ہونے کے ذات
سے منفک نہین بہرحال ذات وصفات کو تو ب سے تشبیہ دینا زیادہ مناسب ہے اور افعال حق کو س کے
ساتھ کیونکہ وہ بوجہ ممکن ہونیکے تعلق بالمرکب کی صورت مین تبعاً ترکیب کے ساتھ بھی موصوف ہونگے اور
اونمین احتیاج فی الوجود وتاثر بھی ہوگا پس معنے یہ ہونگے کہ جسطرح ہمزہ ب وس مین فنا ہوگیا اسیطرح
عبد بھی ذات وصفات حق اور افعال حق مین فنا ہوجاتا ہے چنانچہ فنار کی یہی تین قسمین مشہور بھی ہین

فنار فی الذات فنار فی الصفات فنار فی الافعال اور یہی تقریر ہے جسکا وعدہ شعر ادصلہ است کے حل کے آخیر مین کیا گیا تھا بقولی کما سیاتی الخ اور مضمون لقا رہین جو تشبیہ مذکور ہے تقریر اوسکی یہ ہے کہ جسطرح فنار ہمزہ کے بعد یہ کہنا صحیح ہے کہ ہمزہ موصوف با لوجود نہین اگر وہ موصوف با لوجود ہے تو اوسکا موصوف با لوجود ہونا یہی ہے کہ ب وس موصوف با لوجود ہین وہو معنے قولہ کہ ہین بے اوہیگو یند الف اسیطرح فنار عبد کے بعد یہ کہنا صحیح ہے کہ عبد موصوف بالفعل و بالقول نہین ہے وہذا معنے ما رمیت و ما قلت اگر وہ موصوف بالفعل و بالقول ہے وہو معنے اذ رمیت و اذ قلت تو اوسکا موصوف بالفعل و بالقول ہونا یہی ہے کہ حق تعالی موصوف بالفعل و بالقول ہے وہو معنے ولکن اللہ رمی ولکن اللہ قال یہا نتک فنار کے اشتراط و نافعیت کا مضمون ختم ہوا آگے اسی اشتراط و نافعیت کی ایک مثال ہے کہ دیکھو) جب تک دوا (اپنی صورت نوعیہ پر باقی) رہتی ہے وہ عمل (اور اثر) نہین کرتی (اور) جب وہ فانی ہو گئی (اور بہ تبدل صورت بدن مین ساری ہوئی) تو امراض کا دفعیہ کرتی ہے (تو دیکھو اس مثال سے بھی فنار دوا کا شرط عمل و نافع صحت و دافع مرض ہونا واضح ہوا چونکہ ان مضامین کے نہایت نافع و عالی ہونے پر نظر واقع ہونیسے مثنوی کی مدح کا جوش ہوا جسکے یہ مضامین جز و ہین اسلیے آگے اشعار مین مثنوی کی مدح اوسکی مقبولیت و بقار برکت و اشتمال معانی و اسرار غیر محدودہ سے بطور انتقال تامہن کے فرماتے ہین)۔

گر شود بیشہ قلم دریا مدید
اگر بیشہ قلم ہو جاوے اور دریا روشنائی

مثنوی را نیست پایانی امید
مثنوی کے ختم کی توقع نہین

چار چوبِ خشت زن تا خاک ہست
خشت زن کا قالب خاک تک ہے

میدہد تقطیعِ شعرش نیز دست
اسکے اشعار کی تقطیع بھی میسر رہے گی

چون نماند خاک و بادش حف کند
جب خاک نہ رہے گی اور ہوا اوسکو صاف کردیگی

خاک سازد بحر او چون کف کند
تو اوسکا دریا خاک بنادیگا جبکہ کف لاویگا

چون نماند بیشہا سر در کشند
جب بیشے نہ رہین گے اور روپوش ہو جاوینگے

بیشہا از عین دریا سر کشند
تو اور دوسرے بیشے عینِ دریا سے ظاہر ہونگے

بہرِ این گفت آن خداوندِ فرج
اسی لیے اوس مالکِ کشادگی نے فرمایا

حدثوا عن بحرنا اذ لا حرج
ہمارے دریا سے حکایتین کیے جاؤ کیونکہ تنگی نہین ہے

باز گرد از بحر و رُو در خشک نہ
تو دریا سے ہٹ منھ خشکی کی طرف کر

ہم ز لعبت گو کہ کودک راست بہ
کھیل کی بات بھی کہہ لے کیونکہ کودک کے لیے بہتر ہے

تا ز لعبت اندک اندک در صبا
تاکہ کھیل سے تھوڑا تھوڑا لڑکپن مین
عقل ازان بازی ہمی گیرد صبی
لڑکا اوس کھیل سے عقل حاصل کر لیتا ہے
کودکِ دیوانہ بازی کے کند
دیوانہ لڑکا کب کھیل کرتا ہے

جانش گردد با ہم عقل آشنا
اوسکی جان دریاے عقل سے آشنا ہوجاے
گرچہ با عقل ست در ظاہر ابی
اگرچہ بظاہر وہ عقل کے ساتھ منافی ہے
جزو را باید تا کہ کُل را پے کند
جزو تو ضروری ہے تاکہ کُل کا سراغ لگالیوے

اگر بیشہ (شامل علی الاشجار) قلم ہو جاوے (اور دریا روشنائی (ہوجاوے مدید بکسر دال ویاے مجہول امالۂ مداد تب بھی) مثنوی (کے مضامین وبرکات) کے ختم (وانقطاع) کی توقع (واحتمال) نہین (امید بضم اول وکسر میم ویاے مجہول الخ کذا فی الغیاث فصحت القافیۃ آگے اس مضمون کی تفصیل ہے مع ایک مثال کے یعنی جسطرح) خشت زن کا قالب (یعنی سانچہ موجود) خاک تک (باقی) ہے (اسیطرح وجود خاک زمین تک) اس (مثنوی) کے اشعار کی تقطیع بھی میسر (وموجود) رہیگی (دست دادن میسر شدن کذا فی الغیاث مطلب یہ کہ مثنوی اسقدر اسرار وبرکات بے شمار پر مشتمل ہے کہ اگر اشجار کو اقلام اور بحر کو مداد بنا دین تو اوسکی مضامین کی شرح ختم نہ ہو کیونکہ وہ کلمات اللہ یعنی معاملات حق کے متعلق مضامین ہین وقال اللہ تعالی قل لو کان البحر مدادًا الخ اور اوسکی برکات بھی قیامت تک رہینگی بلکہ امید ہے کہ اوسکے خود الفاظ بھی باقی رہین گے چنانچہ تقریبًا سات سو برس تک لفاظ بھی ویسے ہی مقبولیت کے ساتھ منقول چلے آتے ہین اور اگر تقطیع شعر سے مراد معنے مجازی لیے جاوین یعنی معانی اشعار مقطعہ تو یہ تقریر ہوگی کہ میرے وقت سے قیامت تک اسکے معانی من صدرٍ الی صدرٍ ومن لسانٍ الی لسانٍ مسلسل چلے جاوین گے خواہ ان ہی الفاظ مین یا دوسرے الفاظ مین اور اسکا تحقق اس طرح ہو سکتا ہے کہ سلسلہ معارف کا بذریعۂ صحبت تمام عارفین مقبولین سے برابر قائم ہے اور قیامت تک عارفین کے وجود کے ساتھ وہ بھی ممتد رہیگا کما قال صلی اللہ علیہ وسلم لا یزال طائفۃ من امتی منصورین علی الحق الحدیث وتقطیع وزن کردن شعر کہ الفاظ را از ہم جدا کردہ خوانند آگے ترقی فرماتے ہین کہ اس عالم کے بعد بھی اسکی برکات رہینگی یعنی) جب (یہ) خاک (یعنی دنیا) نرہیگی (جسکا اوپر ذکر تھا تا خاک ہست) اور ہوا اوس (خاک) کو صاف (اور مستاصل) کردیگی (فی المنتخب حف پاک وسادہ کردن سر وروے را از موے وخشک شدن گیاہ در زمین وگرفتن بروت وپیراستن ریش وخشک شدن موی سر از بے روغنی الخ اور ہوا سے مراد وہ ہوا ہے جسکے اثر سے قیامت کے روز زمین اور پہاڑ اسطرح اوڑتے پھرینگے جیسا ارشاد ہے اذا رجت الارض رجًا وبست الجبال بسًا فکانت ہباءً منبثًا اور ارشاد ہے وتکون الجبال کالعہن المنفوش اور ارشاد ہے کلا اذا دکت الارض دکًا دکًا یعنی جب عالم نہ رہیگا) تو اس (مثنوی) کا دریا (ایک اور) خاک (یعنی زمین)

بناویگا جب کہ کف لاویگا کف لانا کنایہ ہے جوش سے یعنی اس عالم کے بعد جب معانی مثنوی کا دریا جوش کریگا تو وہ ایک اور زمین یعنی عالم کو بنا دیگا اور پھر اوس عالم مین اسکے معانی و برکات ظاہر ہون گے شرح اسکی یہ ہے کہ مصداق ان معانی مثنوی کا کلمات اللہ ہین خواہ وہ بالفاظ مثنوی ہون یا دوسرے الفاظ سے اور یہی کلمات اللہ معنون دحقیقت ہین مثنوی کی اور جوش سے مراد ہے اقتضار آثار اور وہ آثار جزا و ثمرات ہین اون کلمات کے اعتقاد و انقیاد کے اور زمین جدید سے مراد ارض دارالجزا جسکا ذکر اس آیت مین ہے واورثنا الارض نتبوا من الجنۃ حیث نشاء اب مطلب ظاہر ہے کہ یہ کلمات اللہ ایسے دائم البرکات ہین کہ جب یہ دارالعمل منقطع ہو جاویگا تو وہ کلمات اللہ جسمین تمام دین آگیا مقتضی ہونگے کہ عامل کو اوسکے اعتقاد و انقیاد کی جزا ملے پس حق تعالیٰ دارالجزا کو ظاہر فرماکر اون کلمات اللہ پر جزا دینگے اور یہ ہے وہ برکت دائمہ پس اسناد خاک سازی کی مجازی ہے سبب اور مقتضی کی طرف آگے بھی اس عالم کے انقطاع پر اوس عالم کا ظہور بتلاتے ہین کہ) جب (اس عالم کے) بیشے نہ رہین گے (اور پردۂ عدم مین) روپوش ہو جاوینگے تو (اور دوسرے) بیشے (اوس عالم کے) عین دریا سے ظاہر ہونگے (یعنے کلمات اللہ کا اقتضاء جزا سبب ہوگا اوس عالم کے ظہور کا قال تعالیٰ ان الساعۃ آتیۃ اکاد اخفیہا لتجزی کل نفس بما تسعیٰ آگے تفریع ہے اون کلمات اللہ کی لاتناہی پر جسکا ذکر شعر گر شود بیشہ الخ مین تھا یعنے چونکہ وہ محدود و معدود نہین) اسی لیے اوس لک کشادگی (یعنی حضرت حق) نے فرمایا ہے کہ ہمارے (کلمات اللہ کے) دریا سے حکایتین کیے جاؤ کیونکہ اون (ایتین) تنگی (اور انقطاع) نہین ہے (تو کسی وقت بھی لاتحدثوا کی نوبت نہ آویگی یہ روایت بالمعنی ہے یہ مضمون ناشی ہوتا ہے آیۃ قل لو کان البحر الخ سے آگے تمہید ہے رجوع بقصہ کی اور چار شعر کے بعد راجع بقصہ ہونگے پس فرماتے ہین کہ) تو دریا (کے ذکر) سے (جسکا ذکر اوپر سے کرتے آتے ہو اب بس) ہٹ (اور) منہ خشکی کی طرف کر (یعنی قصۂ ظاہرہ کی طرف توجہ کر جسکو اون معانی کے ساتھ ایسی ہی نسبت ہے جیسی خشکی کو دریا کے ساتھ کہ وقوعاً خشکی مین تنگی ہے اور دریا مین فراخی آگے رجوع الی القصہ کی مثال ہے کہ) کھیل کی بات بھی کہہ لے کیونکہ کودک کے لیے (وہی) بہتر (یعنی مناسب) ہے (اور بہتر اسلیے ہے) تاکہ کھیل سے تھوڑا تھوڑا لڑکپن مین اوسکی جان دریائے عقل سے آشنا ہو جاوے (یعنی کھیل ہی سے عقل اور کمال کی باتین سیکھ لے یعنی قصہ بھی مقصود بالعرض ہے کیونکہ قصص سے شدہ شدہ ذکر علی اور عبرت کا بھی خوگر ہو جاتا ہے جس طرح بچونکو لکڑی کی تلوار دیتے ہین کہ اوس سے مشق کرکے سچ مچ کی تلوار کا ماہر ہو جاوے ورنہ اگر پہلے ہی سے اسکو تلوار دیدی جاوے تو ضرور ہے کہ سب سے پہلے اپنا ہی ہاتھ پانون کاٹ کر رکھدے اسی طرح اسرار بلا واسطہ عوام کے مناسب نہین ہان قصص کے ضمن مین کچھ کچھ علوم نافعہ اونکو بتلائے جائین تو ترقی کرکے علوم حقیقیہ کی صلاحیت بھی اونمین ہو جاویگی

اسی واسطے کہا تھا کہ اسرار کو چھوڑ کر قصہ کہو آگے بھی شعر سابق کا مضمون ہر کہ) لڑکا اوس کھیل سے عقل حاصل کر لیتا ہے اگرچہ بظاہر وہ (کھیل) عقل کے ساتھ منافی ہے (لیکن واقع مین دونون مین بہت مناسبت ہے چنانچہ یہ مناسبت بھی ہے کہ کھیل سبب ہو جاتا ہے عقل کا جیسا اوپر ذکر کیا گیا اور یہ بھی مناسبت ہے کہ عقل بھی سبب ہوتا ہے کھیل کا چنانچہ اس کا آگے ذکر ہے کہ) دیوانہ لڑکا کب کھیل کرتا ہے (کیونکہ اوسمین بھی عقل کی ضرورت ہوتی ہے خلاصہ یہ ہوا کہ اول تھوڑی عقل ہوتی ہے جو کھیل کے سمجھنے کر لینے کا فی ہو پھر کھیل مین لگا دیے جاتے ہین پھر اوس سے عقل کو ترقی ہو جاتی ہے اسیطرح قصہ کو علوم مقصودہ سے بظاہر تباعد ہے اور اسکا اقتضا یہ ہو سکتا ہے کہ علوم کے لیے قصص کو نہ بیان کیا جاوے لیکن انمین یہی نسبت ہے کہ جسکو تھوڑی سی عقل ہو جس سے قصص کے مدلولات وغایات ظاہرہ تو سمجھ لے اوسکو قصص سنائے جاتے ہین پھر اگر وہ غور کیا کرے تو اوس سے تفکر و تذکر کی شدہ شدہ عادت ہو کر اوسمین اسرار و معانی کی قابلیت ہو جاتی ہے پھر اسرار تبلا دیے جاتے ہین آگے اول تھوڑی سی عقل کی ضرورت کو تبلاتے ہین کہ) جزو (یعنے ادنی اور بقدر ضرورت) تو ضروری ہے تاکہ کل (یعنی اعلے اور اکمل) کا سراغ لگا لیوے (جیسا ابھی اوپر اسکی شرح کی گئی یہ تمہید تھی رجوع بقصہ کی آگے رجوع بقصہ فرماتے ہین مگر شروع کے ساتھ ہی اور مضمون کیطرف انتقال بھی فرما جاوینگے

رجوع بقصۂ فقیر گنج طلب

نک خیال آن فقیر بے ریا
اب اوس فقیر بے ریا کے خیال نے

عاجز آورده از بیا و از بیا
عاجز کر دیا بیا بیا سے

بانگ او تو نشنوی من بشنوم
اوسکی آواز تو نہین سنتا مین سنتا ہون

زانکه در اسرار همراز ویم
کیونکہ مین اسرار مین اوسکا ہمراز ہون

طالب گنجش مبین خود گنج اوست
تو اوسکو طالب گنج مت دیکھ وہ خود گنج ہے

دوست کے باشد بمعنے غیر دوست
دوست باعتبار باطن کے دوست کا غیر کب ہوتا ہے

سجده خود را می کند هر لحظه او
وہ ہر لحظہ اپنے ہی سامنے انقیاد کر رہا ہے

سجده پیش آئینه است از بهر رو
آئینہ کے سامنے سجدہ کرنا چہرہ کے لیے ہوگا

گر بدیدے ز آئینه او یک پشیز
اگر وہ آئینہ مین سے بقدر ایک پائی کے بھی دیکھ لیتا

بے خیالے زو نماندے هیچ چیز
تو بجز ایک خیال کے اوسکی کوئی چیز بھی باقی نہ رہتی

هم خیالاتش هم او فانی شدے
اوس کے خیالات بھی اور وہ خود بھی فانی ہو جاتے

دانش او محو نادانی شدے
اوسکا علم عدم علم مین محو ہو جاتا

دانشِ دیگر ز نا دانیِ ما
ہمارے عدم علم سے ایک دوسرا علم
اسجُدُوا لِآدَمْ ندا آمد عسہ ہمے
سجدہ کرو آدم علیہ السلام کو - ندا آرہی تھی
احولی از چشم ایشان دور کرد
اللہ تعالیٰ نے اُنکی آنکھ سے احولی کو دور کر دیا تھا
لا اِلٰہ گفت و اِلّا اللہ گفت
اُوسنے لا اِلٰہ اِلا اللہ کہا ہے
آن حبیب و آن خلیلِ با رَشَد
وہ حبیب اور وہ خلیل ہادی
سُوے چشمہ کہ دہان زینہا بشوے
چشمہ کی طرف کہ منہ ان اسرار سے دھودے
ور بگوئی خود نگردد آشکار
اور اگر تو کہے گا تو وہ ظاہر تو نہو گا
لیک من اینک پریشان می تنم
لیکن مین اسوقت پریشان بیان کر رہا ہون
صورتِ درویش و نقشِ گنج گو
درویش کی صورت کو اور گنج کے نقش کو کہہ
چشمۂ رحمت بر ایشان شد حرام
چشمۂ رحمت ان پر حرام ہو گیا
خاک ہا پُر کردہ دامن می کشند
دامن بھر بھر کر مٹی لا رہے ہین
کے شود این چشمۂ دریا مدد
یہ چشمہ جسکو دریا سے مدد مل رہی ہے
لیک گوید با شما من بستہ ام
لیکن وہ کہتا ہے کہ مین تمہارے ساتھ بندھی ہون

راحت

سر بر آوردے عیان کانّی انا
عیانا ظاہر ہوتا کہ اِنّی انا اللہ
کا دمید و خویش بینید ش دمے
کہ تم سب دم ہی ہو اور اپنے کو ایک دم تو دیکھو
تا زمین شد عین چرخِ لاجورد
یہانتک کہ زمین عین آسمانِ لاجوردی ہو گئی
گشت لا اِلّا اللہ و وحدت شگفت
وہ لا خود اِلّا اللہ ہو گیا اور وحدت ظاہر ہو گئی
وقت آن آمد کہ گوشِ ما کشند
وقت اِس بات کا آگیا ہے کہ ہمارا کان کھینچے
زانچہ پوشیدیم از خلقان مگوی
جو چیز ہم نے خلائق سے مخفی کی ہے وہ مت کہہ
تو بقصدِ کشف گردی جرم دار عسہ
تو قصدِ اظہار سے مجرم ہو جاوے گا
قائلِ این سامعِ این ہم منم
قائل بھی اسکا سامع بھی اسکا مین ہی ہون
رنج کیشند این گروہ از رنج گو
یہ گروہ رنج کیش ہین تو رنج کی بات کو کہہ
می خورند از زہرِ قاتل جام جام
زہرِ قاتل کے جام کے جام پی رہے ہین
تا کنند این چشمہا را خشک و بند
تا کہ ان چشموں کو خشک اور بند کر دین
کمتبس زین مشت خاک نیک و بد
کب انباشتہ ہو سکتا ہے اس مُشتِ خاک نیک یا بد سے
بے شما من تا ابد پیوستہ ام
بدون تمہارے مین ابد سے اتصال رکھتا ہون

عسہ یعنی بضرورت قافیہ دی مجہول باید خواند یا بالعکس چنانچہ نیست را بہ قافیہ چیست میخوانند ۱۲ منہ عسہ دار بالدال المہملہ ۱۲ م

قوم معکوس اند اندر مشتها
یہ لوگ مرغوبات مین معکوس ہین

ضدِ طبعِ انبیا دارند خلق
خلائق طبعِ انبیا کے خلاف طبیعت رکھتے ہین

چشم بندِ خلق چون دانستۂ
خلق کی آنکھ بند کرنیوالی چیز کو جب تو نے معلوم کر لیا

بر چہ بکشادی بدل آن دیدہ ہا
کیسی چیز پر بدل مین یہ آنکھین تو نے کھولی ہین

لیک خورشیدِ عنایت تافتہ است
لیکن خورشیدِ عنایت چمکا ہے

نرد بس نادر ز رحمت باختہ
بہت عجیب نرد رحمت سے کھیلی ہے

ہم ازین بدبختی خلق آن جواد
خلق کی اسی شقاوت سے اوس جواد نے

غنچہ را از خار سرمایہ دہد
وہ غنچہ کا سرمایہ خار سے عطا فرماتا ہے

از سوادِ شب برون آرد نہار
وہ تاریکیِ شب سے دن کو ظاہر کرتا ہے

آرد سازد ریگ را بہرِ خلیلؑ
وہ خلیل اللہ علیہ السلام کے لیے ریگ کو آٹا بنا دیتا ہے

کوہ با دہشت در آن ابرِ ظلم
پہاڑ جو کہ با دہشت ہے اوس ابر ظلمات مین

خیز اے داؤد از خلقان نفیر
اوٹھو اے داؤد جو خلائق سے نفرت کرنیوالے ہو

حد ندارد گنجِ بے پایان او
حق تعالیٰ کا گنجِ بے پایان حد نہین رکھتا

خاک خوارد و آب را کردہ رہا
خاک تو کھاتے ہین اور پانی کو ترک کر دیا ہے

اژدہا را متکا دارند خلق
خلائق اژدہا کو تکیہ گاہ بنائے رہتے ہین

ہیچ دانی کز چہ دیدہ بستۂ
تجکو یہ بھی معلوم ہے تو نے کیسی چیز سے آنکھ بند کی ہے

یک ہیک بئس البدل دان آن ترا
تو سر بسر اوسکو اپنے لیے بئس البدل جان

آئسان را از کرم دریافتہ است
مایوسون کو کرم سے پا لیا ہے

عین کفران را انابت ساختہ
عین کفران کو انابت کر دیا ہے

منفجر کردہ دو صد چشمہ وداد
دو سو چشمے محبت کے جاری کر دیے

مہرہ را از مار پیرایہ دہد
اور وہ مہرہ کو سانپ سے لباس عطا فرماتا ہے

وز کفِ معسر برو یاند یسار
اور وہ تنگدست کے ہاتھ سے توانگری پیدا کرتا ہے

کوہ با داؤد سازد ہم رسیل
پہاڑ بھی داؤد علیہ السلام کے ساتھ ہم آہنگ ہو جاتا ہے

بر کشاید بانگِ چنگ و زیر و بم
ظاہر کرتا ہے بانگِ چنگ کو اور زیر و بم کو

ترک آن کردی عوض از ما بگیر
تم نے اوسکو ترک کر دیا ہم سے عوض لو

با زر و سوئے فقیرِ گنج جو
پھر متوجہ ہو فقیرِ طالبِ گنج کی طرف

اب اوس فقیر بے ریا کے خیال نے عاجز (و تنگ) کر دیا بیاد کے تقاضے سے (یعنی) اوسکے اتمام قصہ کا

جو خیال آیا تو وہ خیال متقاضی ہے کہ اتمام قصہ کی طرف متوجہ ہوا جاوے۔ یا اسلیے کہا کہ طلب گنج مین
اوسکی دوسری غرض نہ تھی خود گنج ہی مقصود تھا ممکن ہے کہ اسمین اشارہ ہو کہ جب غیر حق کی طلب مین
لوگ اخلاص کرتے ہین تو طلب حق مین تو بدرجۂ اولیٰ اسکا اہتمام ضروری ہے واللہ اعلم اب یہان ایک
سوال پیدا ہوا کہ تم جو کہتے ہو کہ اوسکا خیال بیا وبیا کہہ رہا ہے تو ہم نے تو نہین سُنا اسلیے جواب دیتے ہین کہ
اوسکی آواز تو نہین سُنتا رکہ) مین سُنتا ہون کیونکہ مین اسرار مین اوسکا ہمراز ہون (چنانچہ ایک گنج
مجازی کا وہ طالب ہے اور ایک گنج حقیقی کا مین طالب ہون وہو مصداق قولہ کنت کنزاً مخفیا آلخ
تو مجھ مین اور اوسمین مناسبت ہوئی اور اپنے مطلوب کی طلب مین چونکہ مجھکو بھی تقاضا ہوتا ہے اس سے
مجھکو اسکا اندازہ ہوتا ہے کہ اسی طرح اوسکو بھی اپنے مطلوب کی مطلب مین تقاضا ہوتا ہوگا بخلاف
اوس شخص کے جسپر کسی چیز کی طلب اس قدر غالب نہین اوسکو تقاضاے نفیر کا اندازہ نہین ہو سکتا
یہ معنے ہین تو نشنوی من بشنوم کے اور یہی مراد تھی سوال مین کہ ہمنے تو نہین سُنا یعنے ہماری سمجھ مین
تو نہین آیا کہ اوس مین تقاضا ہوگا کیونکہ ایسے لوگ تو کم ہی ہین کہ اونمین کسی چیز کی طلب بدرجۂ
تعشق وجنون اسلیے عدم ادراک تقاضا عجیب نہین چونکہ اس شعر کے دوسرے مصرعہ مین اپنا اور
اوسکا اشتراک اسرار مین بیان فرمایا ہے آگے اون اسرار کا بیان ہے اول اوسکے اسرار کا
اور پھر اوسی قبیل کے اپنے اسرار کا چنانچہ اشتراک کا مقتضا بھی ظاہراً یہی ہے کہ دونونکا اسرار متجانس
ہون پس فرماتے ہین کہ) تو اوسکو طالب گنج مت دیکھ (بلکہ) وہ خود گنج ہے (کیونکہ) دوست باعتبار
باطن کے دوست کا غیر کب ہوتا ہے (چنانچہ ابھی آتا ہے آگے اسپر تفریع یا اسکی تائید ہے کہ) وہ زرجو
معشوق کے ساتھ انقیاد وخضوع سے پیش آرہا ہے تو واقع مین وہ) ہر لحظہ اپنے ہی سامنے انقیاد
کررہا ہے (وجہ یہ کہ وہ مطلوب بنا، طلب کے اعتبار سے اس طالب کا آئینہ ہے جیسا انشاء اللہ تعالیٰ ابھی
اسکی شرح آتی ہے اور ظاہر ہے کہ) آئینہ کے سامنے سجدہ کرنا در اپنے ہی) چہرہ کے لیے ہوگا (کیونکہ اومین
اپنا چہرہ نظر آویگا تو وہ سجدہ اوسکے سامنے ہوگا خواہ اوسکا التزام ہو جیسا کہ جب صورت ہی کو سجدہ
کرنا ہو یا لازم آجاوے جب آئینہ کو سجدہ کرنا ہو کیونکہ وہ کمال جس سے اوسکو مسجود ومقصود بنایا یہی
ہے کہ وہ چہرہ کا آلۂ رویت ہے پس مبنی سجدہ کا وہی چہرہ ٹھہرا پس اسی طرح آدمی جس چیز سے محبت
کرتا ہے واقع مین وہ اپنے ہی سے محبت کرتا ہے مثلاً خزانہ کا طالب ہے تو اوسکی طلب کی جو بنا
ہے وہ عائد اور راجع اسی کے نفس کی کسی کیفیت کی طرف ہے مثلاً لذت وراحت وقضاء شہوت
ودفع مضرات ومثل ذلک پس اوس مطلوب مین اسکو یہ بات نظر آرہی ہے کہ اُس سے یہ اغراض
نفسانیہ پوری ہونگی اسلیے اوسکی طلب کررہا ہے تو واقع مین وہ اپنا ہی محب ہوا یہ معنے ہین دوست
کے با تسد بمعنے غیر دوست اور بمعنے یعنی بباطن اسلیے فرمایا کہ ظاہراً تو دوسری ہی چیز مطلوب ہے

اور یہ اپنی مطلوبیت امر مخفی و محتاج الی التامل ہے اور یہی معنے ہین آئینہ ہونے کے کہ وہ مطلوب طالب کا
آئینہ ہے اور ابھی جو دو وعدے کیے تھے پورے ہوگئے یہ تو بیان ہوگیا اسرار طالب گنج اور اوسکے امثال کا اب
بیان کرتے ہین اپنے اور اپنے امثال یعنی طالب حق کے اسرار کا اسی لیے آگے کہین ضمائر غائب کی ہین جیسا کہ
متصل کے دو شعر مین اور کہین ضمیر متکلم کی ہے جیسا تیسرے شعر مین نا دانی اور وہ اسرار یہ ہین کہ جس طرح
صورتِ مذکورہ اور اوسکے امثال مین مطلوب ظاہری دوسری چیز ہے اور مطلوب باطنی اپنا نفس اور وہ
مطلوب ظاہری اس مطلوب باطنی و مقصود بالذات کا آئینہ ہونیسے ظاہراً مطلوب و مقصود بالعرض
ہوگیا اسیطرح واقع مین اس مطلوب باطنی کے پردہ مین ایک اور مطلوب باطنی ہے کہ حقیقت مین مطلوب
بالذات وہ ہے اور اوسکے اعتبار سے پہلا مطلوب بالذات بھی مطلوب بالعرض ہے اور پہلا مطلوب بالعرض
تو بدرجۂ اولیٰ مطلوب بالعرض ہوگا یعنی اوس مطلوب حقیقی باطنی کے اعتبار سے تمام مطلوبات بالذات و
مطلوبات بالعرض سب مطلوب ظاہری ہین اور صرف اسلیے مطلوب بالعرض ہوگئے ہین کہ وہ آئینہ ہین اوس
مطلوب حقیقی کے خواہ کسیکو اوسکی مطلوبیت بالذات کا قصد و التزام ہو جیسا عارفین کو ہوتا ہے یا نہو
مگر لازم جب بھی آہی جاویگا جیسا محجوبین کو کیونکہ جو کمال کسی مخلوق کا مبنی اوسکی محبوبیت و مطلوبیت کے
ہوگا وہ واقع مین راجع الی الحق ہی ہوگا کما ذکرت نظیرہ فی شرح الشعر سجدۂ خود را الخ کیونکہ اونکے
سوا کوئی موصوف بالکمال حقیقۃً ہے ہی نہین لیکن چونکہ اس محجوب کو اوس مخلوق کی صفت
مرآتیت کی طرف التفات نہین اسلیے مرئی اوس سے محجوب ہے اور عارف اوس مخلوق کو اسی حیثیت سے
دیکھتا ہے اسلیے وہ مرئی کا مشاہدہ کرتا ہے اور یہی مضمون حاصل ہے اشعار آیندہ کا چنانچہ اول ہی کے
دو شعر مین آئینہ کی دید کو تمام خیالات اور خود اپنی ذات کے فنا کا سبب کہنا اسپر دلالت کے لیے کافی ہے
کیونکہ ذات و خیالات کی غیبت عن المشاہدہ کے لوازم مین سے ہے حق تعالیٰ کا مقصود و مطلوب مرئی
بالذات سمجھنا اور خلق کو مرآۃ سے زیادہ نہ سمجھنا پس اسی کو فرماتے ہین کہ) اگر وہ (طالب) آئینہ مین سے بقدر
ایک پائی کے بھی دیکھ لیتا (یعنی جس طرح مرئی ہونیکی حیثیت سے مخلوق کو بتمامہ دیکھا اگر مرآتیت کی حیثیت سے
کچھ بھی نظر کرتا) تو بجز ایک (وجود ضعیف مشابہ) خیال کے اوسکی کوئی چیز بھی باقی نہ رہتی (یعنی) اوسکے
(تمام) خیالات (و علوم) بھی (جو متعلق بغیر تھے) اور وہ خود بھی (سب) فانی ہوجاتے (یعنی اسکو نہ اپنی ذات
کی طرف التفات رہتا نہ دوسرونکا علم اور خیال رہتا جیسا کہ غیبت مین ہوتا ہے خلاصہ یہ کہ) اوسکا علم
(اس) عدم علم مین محو ہوجاتا (شعر اول کی شروع مین جو او کا مرجع طالب کو کہا گیا ہے یا تو اسکی توجیہ
طالب حق سے کی جاوے تو یہ اطلاق باعتبار مآل کے ہوگا یعنی بعد دید کے اور فی الحال اسپر طالب حق
صادق نہین آتا کیونکہ گر بدیدے سے معلوم ہوتا ہے کہ اوسکو دید قلیل بھی نہین اور طالب حق کسی وقت
بھی اس دید قلیل سے خالی نہین اور یا طالب غیر حق مراد لیا جاوے جو بعد دید کے طالب حق ہوجاویگا اور

بے خیالے مین کلمہ بے بمعنے غیر ہے کما فی قولہ تعالیٰ ولا الضآلین اور خیال سے مراد وجود موہوم اصطلاحی جسکی نسبت مولانا نے دفتر اول مین ایک جگہ فرمایا ہے نیست بود و ہست بر شکل خیال آہ اور اگر کلمہ بے کو بمعنے غیر نہ لیا جاوے اپنے معنے مشہور نفی پر محمول کیا جاوے تو بے خیالے کے معنے ہونگے بے مزاحمت خیالے یعنی اوسکی کوئی چیز بھی باقی نہ رہتی اور اس فنا مین اونیٰ خیال بھی مزاحم نہ ہوتا کیونکہ مزاحم وہ شے ہو سکتی ہے جو خود موجود ہو اور جب یہان خیالات بھی فنا ہو جاتے ہین جیسا شعر آیندہ مین ہے تو پھر کسی خیال کی مزاحمت کیسے ہوتی کذا فی حاشیۃ مرشدی قدس سرہ قولہ بے خیالے لقولہ بے مزاحمت اشارۃ الی حذف المضاف وہو احسن من توجیہات سائر المحشین اور تشبیز کا ترجمہ پائی اسلیے مناسب معلوم ہوا کہ غیاث مین اسکے معنے پول ریزہ کو جک کہ از مس باشد لکھے ہین اور ہمارے وقت کے سکہ مین پائی اسکا مصداق ہے اور غیبت مین علوم کا محو و مبدل بہ عدم علم ہونا ظاہر ہے اسی لیے مصرعۂ اخیرہ کو مین نے خلاصہ کہا ہے اور اس مصرعہ مین عدم علم کے حکم سے شاید کوئی شخص جہل متعارف سمجھ جاتا جو کہ مذموم ہے اسلیے فرماتے ہین کہ یہ عدم علم ایسا ہے کہ) ہمارے (اس) عدم علم کر ایک دوسرا علم عیانا ظاہر ہوتا (اور وہ یہ ہے) کہ انی انا اللہ حاصل یہ کہ وہ عدم علم باعتبار علم بخلق کے ہے جو کہ مذموم ہے نہ کہ باعتبار علم بحق کے کہ وہ مطلوب ہے یعنی اس عدم علم بخلق سے علم بحق و مشاہدہ نصیب ہوگا جیسا کہ غیبت وفنائے اتم کے لیے لازم ہے اور چونکہ غیبت مین مشاہدہ کا غلبہ ہو گیا اسلیے گاہے کلمات منصورانہ کا صدور بھی ہوجاویگا اور اس سے ان کلمات کا مطلوب ہونا نہ سمجھا جاوے مقصود صرف اثبات ہے مشاہدۂ حق کا جسکی ایک دلیل انی یہ صدور بھی ہے اور چونکہ مبنی ان کلمات منصورانہ کا حق تعالیٰ کا ظہور بالمعنی المصطلح ہے متکلم مین اور متکلم کی مظہریت خاصہ ہے حق تعالیٰ کے لیے مثل شجرۂ طور کے اور غلبۂ مشاہدہ مین اسی کا انکشاف ہوتا ہے اسلیے آگے تائید کے لیے اس مظہریت کی ایک اور تفریع بیان کرتے ہین کہ دیکھو اسی پر حق تعالیٰ کا حکم ہوا تھا ملائکہ کو کہ سجدہ کرو آدم علیہ السلام کو (کیونکہ وہ مظہر خاص تھے کمالات حق کے کما ورد فی الحدیث ان اللہ خلق آدم علی صورتہ تو اس سے بھی ثابت ہوا کہ مظہر خاص کے ساتھ بعض احکام ظاہر کے صورۃً متعلق ہوجاتے ہین جیسا آدم علیہ السلام کے سامنے سجدہ کرایا گیا پس اگر یہ قول انی انا اللہ بھی کہ منجملہ احکام ظاہر کے ہے مظہر کی طرف صورۃً منسوب ہوجاوے تو اسمین کیا بُعد ہے اور دونون جگہ صورۃً اسلیے کہا گیا کہ واقع مین مسجود حق تعالیٰ ہین آدم علیہ السلام سمت سجدہ تھے جسطرح کعبہ کہ اسی مظہریت تجلیات خاصہ کے سبب جہت سجدہ ہے کما قال مولانا فی بعض المقامات کعبہ را ہر دم تجلی میفزود آہ اور جہت سجدہ واقع مین مسجود نہین صورۃً بادی النظر مین مسجود ہے اسی طرح انی انا اللہ کا قائل حقیقۃً منصور ونحوہ نہین ہے محض صورۃً قائل ہے واقع مین قائل حق تعالیٰ ہین جسطرح شجرۂ طور واقع مین اسکا قائل نہ تھا قول حق اوس سے ظاہر ہوا اور مولانا کی یہ تائید قصۂ مسجودیت آدمیہ سے موقوف اسپر ہے کہ یہ سجدہ سجدۂ عبادت لیا جاوے کیونکہ انی انا اللہ کے مشابہ اس صورت مین ہوگا کہ مسجود حقیقی حق تعالیٰ ہین اور

یہ مسجودِ صوری یعنی جہت سجدہ جسطرح انی انا اللہ کا قائل و مستحق قول حقیقۃً اللہ تعالیٰ ہین اور صورۃً منصور
وذہب الیہ لبعض المفسرین ایضاً بخلاف سجدۂ تحیت کے کہ وہ مشابہ انی انا اللہ کے نہین کیونکہ سلام و تحیت کا استحقاق
شرعاً مخلوق کے لیے بھی ثابت ہی بس اس مسجودیت آدمیہ سے انی انا اللہ کی توجیہ حاصل ہوگئی جو مقصود تھا مقام
مین اور اسپر ایک سوال ہوا وہ یہ کہ اس قصہ سے تو صرف آدم علیہ السلام ہی کا مظہر خاص ہونا ثابت ہوا
دوسرونکا مظہر خاص ہونا لازم نہین آیا پھر اس مظہریت کی بنا پر دوسرون سے انی انا اللہ کے صدور کی
کیسے گنجایش ہوگی اوسکا جواب دیتے ہین کہ اوس سجدہ کے وقت بلسان حال یہ بھی) ندا آرہی تھی کہ تم
سب (امثال آدم من اولاد آدم) آدم ہی ہو اور اپنے کو ایک دم تو دیکھو (کہ اپنی معرفت سے حق کی معرفت
ہو اور معرفت حق سے تمھاری مظہریت الٰہی مثل مظہریت آدم کے ظاہر ہو جس سے تمکو معلوم ہو کہ تم سب
حکماً آدم بھی ہو اور مسجودِ ملائکہ بھی ہو وجہ اوسکی یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کی مسجودیت کی بنا خلافت ہے
جسکی تکمیل کے لیے علم اسمار عطا فرمایا اور یہ خلافت و علم اسمار تمام امثال آدم کے لیے عام ہے بس مسجودیت
بھی عام ہے چنانچہ وقت سجدہ صلب آدم انکو بھی متضمن تھی جسکی بنا پر اھبطوا کا انکو خطاب ہوا تھا اور
مسجودیت دلیل ہے مظہریت کی جیسا اوپر بیان ہوا پس تمام امثال آدم مظہر ہوئی حق تعالیٰ کی پس
جمیع امثال آدم سے غلبۂ مشاہدہ مین اس قول انی انا اللہ کے صدور کی گنجایش نکل آئی اور وہ شبہہ
جاتا رہا آگے فرماتے ہین کہ جسطرح آدم علیہ السلام کی مظہریت واقع مین بنی تھی سجدۂ ملائکہ کی اسی طرح
ملائکہ کو اس مظہریت کا علم بھی عطا فرما دیا تھا اور اس مظہریت خاصہ کو مکشوف کرکے) اللہ تعالیٰ نے اون (ملائکہ) کی آنکھ سے احولی (دو بینی) کو (جو
ابلیس مین تھی) دور کر دیا تھا یہانتک کہ (اوس کشف سے) زمین (یعنی طین آدم اونکی نظر مین) عین آسمان لاجوردی (یعنی
عالم انوار ہوکر نمایان) ہوگئی (یعنی ابلیس کی طرح اونھون نے طینت پر نظر نہین کی بلکہ اونکی نوریت و
مظہریت پر نظر کی یہ سب بیان تھا مظہریت آدم کا تائید مظہریت قائل انی انا اللہ کے لیے آگے پھر اوسی قائل
انی انا اللہ کی نسبت فرماتے ہین کہ ظاہر مین تو اوسنے انی انا اللہ کہا ہے لیکن واقع مین) اوسنے لا اور الا اللہ
کہا ہے مگر اسطرح کہا ہے کہ) وہ لاخود اور الا اللہ ہو گیا اور وحدت ظاہر ہوگئی (مطلب یہ کہ اور لوگ تو اسطرح
کہتے ہین کہ اونکا تلفظ بنفی الغیر جدا ہے اور اثبات حق جدا اور اس شخص کی نفی عین اثبات ہے کیونکہ
اورونکی نفی و اثبات تو لفظی و قالی ہے اور الفاظ مین تعاقب ضروری اور اس شخص کی نفی و اثبات علمی
اور حالی ہے کہ غیر کو فنا کرکے حق کا مشاہدہ کیا اور یہ دونون جمع ہو سکتے ہین بلکہ نفی غیر و مشاہدۂ حق
ایک ہی چیز ہے اسلیے اسکا لا اور اسکا الا اللہ ایک ہی ہے یعنی جسکی نفی کرتا اوسکو بھی فانی فی الحق اور لاشے
قرار دیکر اوسکو بھی عین حق بمعنے تابع حق مثل ان اللہ ہو الدہر کے کہدیا جو حاصل ہے انی انا اللہ کا پس معنون
تو لا اور الا اللہ اور انی انا اللہ کا ایک ہی ہے صرف عنوان کا تفاوت ہے جسکی بنا پر بوجہ ایہام کے غیر مغلوب
کو اوسکا تلفظ جائز نہین یہانتک بیان ہوا عارفین کے بعض اسرار کا جسکی تمہید مصرعۂ بالا آنکہ در اسرار

ہمراز ویم + مین تھی اور یہ مضمون یہان ختم ہوگیا اور چونکہ یہ اسرار نہایت غامض ودقیق ومضر عوام
ہین چنانچہ ظاہر ہے اسلیے آگے انکے بالاختیار اظہار کا شرعاً ممنوع ہونا فرماتے ہین کہ اے وہ حبیب اور وہ خلیل ہادی
(یعنی اللہ تعالیٰ کہ محبوب وخلیل حقیقی ہین) وقت اس بات کا آگیا ہے کہ ہمارا کان (پکڑکر) کھینچے چشمہ رحمت
یعنی شریعت کما سیاتی ہذا اللقب فی الشعر الخامس من ہہنا حیث قال چشمۂ رحمت پس اس چشمہ کی طرف کھینچے
اور یون کہے) کہ (اس چشمہ کا پانی لیکر) منھ ان اسرار (مذکورہ) سے دھودے (یعنی جو اثر اظہار اسرار کا ہین
کے اندر لگا ہوا وسکو زائل کردے اور) جو چیز ہمنے (عام) خلائق سے مخفی کی ہے وہ مت کہہ اور اگر تو کہیگا
تو وہ ظاہر تو (ہرگز) نہ ہوگا (لیکن) تو قصد اظہار سے مجرم ہوجاویگا (حاصل یہ کہ اب جو اسرار کا اظہار
باعتبار ظاہر الفاظ کے حد شرع سے متجاوز ہوگیا اسلیے حق تعالیٰ احکام شرعیہ کی طرف متوجہ فرماکر حکم کرتے ہین
کہ شریعت کو غالب رکھ اور اظہار اسرار مت کر جسکو ہم نے عامہ سے پوشیدہ رکھا ہے کہ علوم وحی مین ظاہر
نہین کیا گو عارفین پر کشفاً ظاہر کردیا ہے مگر عام مصالح اوس سے متعلق نہین اسلیے ممانعت اوسکے اظہار
کی فرمائی اور شعر دریگوئی کا حاصل یہ ہے کہ اظہار کی غایت یہ ہوتی ہے کہ سامعین پر ظاہر ہوجاوے
اور وہ غموض کے سبب ظاہر ہوگا نہین پھر اظہار عبث بھی ہوا یہ معنے ہین نگردد کے اور چونکہ عبث کے
ساتھ مضر بھی ہے اسلیے موجب گناہ بھی ہوگا یہ معنی ہین گردی جرم دار کے اور یہ سب اوس صورت مین ہے کہ
باختیار اظہار ہو ممکن ہے کہ مولانا کو غلبۂ سابقہ سے کچھ افاقہ ہوگیا اوسوقت احکام شرعیہ متوجہ ہوجاوینگے
اور یہ ارشاد حق تعالیٰ کا یا الہام سے ہوا ہو یا خطاب عام احکام شرعیہ کو اسطرح تعبیر کردیا اور احکام شریعت
وعلوم وحی کو چشمۂ رحمت کہنے کی وجہ ظاہر ہے کہ اوسپر عمل کرنے مین کوئی خطرہ ہی نہین بخلاف علوم مکاشفہ
کے کہ جسطرح وہ موجب سبق مراتب کا ہی اگر وہ حق ہو اسی طرح سبب طرد بعید کا بھی ہے اگر حق سے منحرف ہو
اور چونکہ تامل سے تنبہ ہوسکتا تھا اور اوسمین غفلت ہوگئی اسلیے ایسے وقت معذور بھی نہین ہوتا ایں سوجہ
سے وہ بہت خطرناک ہی اسی لیے محققین ایسے مکاشفات مین قطعی اعتقاد اور یقینی اعتماد نہین کرتے اور
ولا تقف ما لیس لک بہ علم کو اپنا ہنمار کھتے ہین آگے بعض حالات کے اعتبار سے بطور استدراک کے فرماتے
ہین کہ) لیکن مین اسوقت (یعنی تکلم کے وقت) پریشان (وار اسرار) بیان کررہا ہون (کیونکہ) قائل
بھی اسکا (اور) سامع بھی اسکا مین ہی ہون (یعنی ممانعت یہ ہے انچہ پوشیدیم از خلقان مگر جس کا
مطلب یہ تھا کہ انچہ از خلق پوشیدیم با خلق مگو سو مین جو کہہ رہا ہون کوئی شخص خلائق مین سے اوسکو
سنتا ہی نہین بس مین ہی کہنے والا مین ہی سننے والا ہو پس مین نے امر حق کے بھی خلاف نہین کیا اور
اسرار کے ساتھ بھی تکلم کردیا معلوم ہوتا ہے کہ وہ افاقہ پھر مغلوب ہوگیا اور سکر غالب ہوگیا اسی لیے یہی تنم
کہہ رہے ہین اور اسی لیے کوئی سامع انکو مشہود نہین ہوتا جیسا کہ سکر کے لوازم سے ہے چنانچہ لفظ پریشان
مین اس طرف اشارہ بھی ہے کہ مجھکو افاقہ وصحو نہین ہے اور یہی ہو وہ حال جسکی نسبت مین نے اس شعر کی

تمہید میں کہا تھا کہ بعض حالات کے اعتبار سے الخ پس اس تقریر پر یہ استدراک محض باعتبار ظاہر کے ہی کیونکہ پہلی ممانعت مخصوص تھی حالت فاقہ کے ساتھ اور یہ اظہار اوس حالت مین نہین ہی کہ استدراک حقیقی ہو سکے اور اس سے یہ شبہ بھی جاتا رہا کہ باوجود ممانعت کے انکو اظہار کی کیسے ہمت ہوئی اور یہ شبہہ بھی جاتا رہا کہ اگر سکر مین یہ اظہار ہے تو پھر استدراک کے کیا معنے سو معلوم ہو گیا کہ ممانعت حالت اختیار مین ہے اور اظہار حالت اضطرار مین پس مخالفت ممانعت کی بھی نہین ہوتی اور استدراک بھی حقیقی نہین محض ظاہری ہی یہان پہونچکر پھر افاقہ ہوا اور دو مضمون یاد آئے ایک قصہ طالب گنج کا دوسرا مضمون چشمۂ رحمت یعنی شریعت کا جسکا اوپر شعر سوے چشمہ الخ مین بضمن اسرار ذکر آیا تھا پس منتظرین قصہ کی رعایت سے با دل ناخواستہ اول قصہ شروع کرنے کا ارادہ کیا مگر مصالح دینیہ کی رعایت غالب آ کر مضمون چشمۂ رحمت کی طرف عود کیا جسکا سلسلہ آخر اشعار مقام تک چلا گیا چنانچہ ذکر قصہ کا ارادہ اس طرح ظاہر کیا کہ اپنے نفس کو خطاب فرماتے ہین کہ) درویش (طالب گنج) کی صورت (قصہ) کو اور (قصہ) گنج کے نقش (و الفاظ) کو کہہ (آگے دل کی کراہت کو ظاہر کیا کہ) یہ گروہ (منتظرین قصۂ ظاہری اور غیر منتظرین حصۂ باطنی کا) رنج کیش (لوگ) ہین (اس لیے اے نفس) تو رنج کی بات (یعنی قصہ) کو کہہ (رنج اسلیے کہا کہ ؎ ہر چہ جز ذکر خدا ے احسن ست + گر شکر خواری ست آن جان کندن ست + اور اسی سے کراہت دل کی معلوم ہوتی ہے اسی لیے وہ مضمون پھر چھوٹ گیا اور چشمۂ رحمت کا مضمون کہ افادۂ عامہ کے اعتبار سے مضمون اسرار سے بھی زیادہ ضروری ہی شروع کر دیا یعنی یہ گروہ رنج کیش ایسا ہے کہ قصہ سے تو دلچسپی رکھتے ہین جو کہ کار آمد فی نفسہ نہین اور کام کی چیز سے اعراض کرتے ہین جسکا شعر آیندہ مین ذکر فرماتے ہین یعنی) چشمۂ رحمت (کہ شریعت ہے جسکے اس لقب کی وجہ اوپر گذری ہے بضمن شرح شعر سوے چشمہ الخ پس وہ چشمۂ رحمت) انپر (بمنزلہ) حرام (کے) ہو گیا (یعنی جس طرح حرام کو ترک کر دینا ضروری ہے اسطرح انھون نے شریعت کو چھوڑ رکھا ہے (اور) زہر قاتل (یعنی فلسفہ) کے جام کے جام پی رہے ہین (گو اپنے کو مسلمانون مین بھی شمار کرتے ہین لیکن اونکے عقائد و اعمال و اقوال سے شریعت کا منہدم ہونا لازم آتا ہے جیسے ہمارے زمانے کے دلدادگان علوم جدیدہ کہ باوجود دعوی خیر خواہی اسلام کے پھر اسلام کو سخت ضرر پہونچا رہے ہین اور اونکی یہ حالت ہی کہ) وہ ان بھر بھر کر مٹی (یعنی شبہات لا رہے ہین تا کہ ان چشمونکو (یعنی شرائع کو) خشک (اور) بند کر دین (یعنی اوسکو صورت اصلیہ پر نہ رہنے دین جیسا فلاسفہ مدعیان اسلام نے بھی چاہا کہ شریعت کو اپنی تحقیقات فلسفیہ پر منطبق کر کے رواج دین لیکن) یہ چشمہ جسکو دریا سے مدد مل رہی ہے کب انباشتہ ہو سکتا ہے اس مشت خاک نیک یا بد سے (دریا سے مراد امداد و حفاظت حق تعالی کہ دین حق کے لیے موعود ہے قال اللہ تعالی وانا لہ لحافظون وقال تعالی ویابی اللہ الا ان یتم نورہ وقال صلی اللہ علیہ وسلم لا یزال طائفۃ من امتی منصورین علی الحق الحدیث اور باوجود کثرت شبہات کے مشت خاک اسلیے کہا کہ امداد حق کے مقابلہ مین تو وہ سب لاشئ ہے اور

مذمت تارکین شریعت و حصر نجات در قبول شریعت اگرچہ بدرجۂ ادنی یعنی بتاویل ہو در شریعت

نیک و بد مین اشارہ اس طرف ہو سکتا ہے کہ اونمین ممکن ہی کہ بعضے نیک نیتی سے ایسی حرکت کرتے ہون جیسا ہمارے زمانہ مین ایک مدعی خیر خواہ نے یہی دعوی کیا کہ فلاسفہ جدیدہ قرآن کو نہین مانتے جبتک کہ اون کے فلسفہ پر منطبق نہ کردیا جاوے اس مصلحت سے یہ تاویلات کی جاتی ہین لیکن مولانا اسکو بھی مشت خاک ہی فرماتے ہین کیونکہ اسکی تو ایسی مثال ہی کہ کوئی شخص کہے کہ مین چشمۂ صافی مین اسلیے خاک جھونکتا ہون کہ فلان کثیف الطبع جو دیہات مین ہمیشہ گندہ تالابونکا پانی پیتا تھا وہ بدون اسکے کہ اس پانی کو اوسی تالاب کے رنگ پر میلا کردیا جاوے پانی نہین پیتا کیا یہ عذر مقبول ہی کہ اوس ایک ناپاک کے لیے چشمہ کو مکدر کردین کہ دوسرے لطیف الطبع لوگونکی طبیعت اوسکو قبول نہ کرے اوپر کہا تھا کہ وہ چشمہ انکے بند کرنیسے بند نہین ہوتا آگے اس سے استدراک کرتے ہین کہ گو واقع مین تو بند نہین ہوتا) لیکن وہ (چشمہ) کہتا ہے کہ مین تمھارے ساتھ (گویا) بند ہی ہون (اور) بدون تمھارے (یعنی اورونکے ساتھ) مین ابد سے اتصال رکھتا ہون (مطلب یہ کہ تمھارے حق مین میرا وہی اثر ہے جو چشمہ بند شدہ کا ہوتا ہے یعنی تمکو پانی سے محروم رکھونگا اور دوسرونکے ساتھ ابد الآباد تک جاری ہون یہ مضمون بھی ظاہر ہے کہ جو لوگ ایسی کوشش کرتے ہین وہ خود برکات دین سے اسطرح محروم ہو جاتے ہین کہ وہ دین باوجودیکہ دوسرونکے لیے ہادی ہے مگر اونکے حق مین گویا معضل ہو گیا قال تعالی یضل بہ کثیرا و یہدی بہ کثیرا اور دین کے برکات کا ابد یعنی غیر متناہی ازمنہ تک چلا جانا بھی ظاہر ہے کہ خلود اہل جنت یہ اوسی کی برکت ہے آگے ان مذکورین کی بے عقلی بیان کرتے ہین کہ) یہ لوگ مرغوبات مین معکوس (الطبع) ہین (کہ) خاک تو کھاتے ہین (جس سے اوس چشمہ کو انباشتہ کرنا چاہتے ہین) اور پانی کو ترک کر رکھا ہے (جو کہ اوس چشمۂ صافی مین جاری ہے یعنی شرائع کو چھوڑکر علماً تاویلات باطلہ کو اور عملاً تسویلات عاطلہ کو اختیار کرتے ہین آگے بھی اسی شعر کی تاکید ہے کہ) خلائق طبع انبیاء کے خلاف (طبیعت) رکھتے ہین (اور اس اعتبار سے گویا) خلائق اژدہا کو دایہ (تکیہ گاہ) بناکے رہتے ہین (آگے ان علوم فلسفیہ کی مذمت اور علوم وحی و شرائع کو چھوڑکر اوسکی تحصیل و مشغولی کی وخامت فرماتے ہین کہ اے مخاطب) خلق کی آنکھ بند کرنیوالی چیز کو جب تونے (ہمارے اوپر کے کلام یعنی لیک گوید الخ توم معکوس الخ ضد طبع الخ سے) معلوم کرلیا (جس سے سبب چشم بندی کا تو معلوم ہو گیا کہ عدم التفات الی علوم الوحی و انہماک فی الفلسفہ و مخالفت انبیاء علیہم السلام ہے اب یہ پوچھتا ہون کہ تجھکو یہ بھی معلوم ہے (کہ) تونے کیسی چیز سے آنکھ بند کی ہی (اور) کیسی چیز پر (اوسکے) بدل مین یہ آنکھین تونے کھولی ہین (اگرچہ اوس مصرعہ مین اوس چیز کی ذات کی تعیین سے سوال مقصود نہین تعیین تو ان ہی اشعار ثلثہ مین ہو چکی ہے جسکی نسبت دانستہ کا حکم کیا ہے بلکہ مقصود اوس چیز کی صفت سے سوال کرنا ہے کمافی قولہ تعالی فی قصۃ البقرۃ ماہی الذی اجیب عنہ بقولہ لا فارض الخ وبقولہ بقرۃ لا ذلول الخ آگے خود جواب دیتے ہین کہ) تو سر بسر اوسکو اپنے لیے بئس البدل جان (یعنی دونون کی صفت مجملاً اس سے سمجھ لے

کہ یہ علوم فلسفیہ شرائع کا بئس البدل ہے یعنی وہ اس سے اشل یا اسکا مماثل تو کیا ہوتا اوسکے مشابہ و مدانی
بھی نہین جس سے بعض مصالح و آثار مین بدل ہی ہونے کی اومین صلاحیت ہو بلکہ یہ انفع بغایت اور وہ
مضر بغایت ہی جس سے بئس البدل کہنا صحیح ہے اور اس انفعیت و اضریت کا تحقق اس سے بڑھکر کیا کہ ایک
مفضی الی الجنان رزقنا اللہ اور دوسرا مفضی الی النیران حفظنا اللہ ہے یہ تو فلاسفہ کا ذکر تھا جنکا
اصل اعتقاد فلسفہ پر ہے گو شرائع کو بھی کھینچ تان کر اوسپر منطبق ہو جانیسے مان لیتے ہین حتی کہ اگر منطبق
نہ ہوتا اون سے توقع نہ تھی کہ پھر شرائع کی تصدیق کرتے آگے ایک دوسری گروہ کا ذکر ہے جو طرز و طریق بحث
و استدلال مین بظاہر اون ہی کے ہمرنگ ہین مگر اونمین تدین ہے اور اصل اعتقاد اونکا شرائع پر ہی
ہے مگر بوجہ قلت فہم و غلبہ وہم کی بعض نصوص کے ظواہر جنکو سلف نے بھی ظاہر ہی پر محمول رکھا بوجہ معارضہ
اونکے بعض علوم تخمینیہ خرصیہ طبعیہ و ریاضیہ و الٰہیہ کے اون کے زعم مین واجب التاویل ہین اسلیے وہ اونکو
ظاہر سے منصرف کر کے اپنی محامل مزعومہ پر محمول کر کے مخالفت سلف کی اختیار کر لیتے ہین اور اونکی حالت سے
یہ بھی یقینی ہے کہ اگر ان سے تاویل نہ ہو سکتی تو تاویل کی فکر و کوشش مین تو لگے رہتے مگر شرائع کا ہرگز انکار
نہ کرتے یہ جماعت اہل بدعت مثل معتزلہ و خوارج وغیرہم کے متکلمین کی ہے چونکہ اوپر کے مضمون سے شبہ
انکے اشتمال کا بھی ظاہر تشابہ سے ہو سکتا ہے اسلیے مضمون بالا سے انکا استدراک کرتے ہین یعنی گو مشتغلین
فلسفہ سب مذموم ہین) لیکن (تاہم اونمین سب کا درجہ مذمت ایک نہین بلکہ بعضے ونمین جو دین کو اصل مقصود
سمجھتے ہین ایسے ہین کہ اونکی نسبت یہ مضمون ہے کہ) خورشید عنایت (حق اونپر ایک درجہ مین) چمکا ہی
اور گو وہ بوجہ عدم اتباع سلف و ترک ظواہر نصوص بناء علی علومہم الخرصیۃ ادراک حقائق اصلیہ سے
محروم اور مایوس ہین کیونکہ اسباب ادراک کے یہی تھے تو اونکو ترک کر دینے اور اک صحیح کی کیا توقع رہی لیکن
تاہم اوس عنایت حق نے ان) مایوسوں کو کرم سے بالیا ہے (یعنی انپر بھی ایک درجہ کا کرم فرمایا ہے اور انکی
ساتھ) بہت عجیب نرد رحمت سے کھیلی ہے (یعنی انکے) عین کفران کو (بجاے) انابت کر دیا ہے (یہ مصرعہ
تفسیر ہے مصرعہ اولیٰ و شعر سابق کی شرح اسکی یہ ہے کہ تمہید شعر لیک خورشید آلخ مین اس گروہ کا مصداق
بتلا چکا ہون کہ مبتدعین کے متکلمین ہین اور اونکا فساد عقائد ظاہر ہے کفران اسی فساد عقائد کو کہا ہے
مگر چونکہ وہ عقائد حد کفر تک نہین محض حد بدعت تک ہین اسلیے بعد عقوبت علی البدعۃ مثل عقوبت علی
الاعمال الفسقیۃ خواہ بلا عقوبت مثل عفو عن الاعمال الفسقیۃ یہ عقائد موجب نجات بھی ہو جاوینگے اور
یہی مطلب ہے عین انابت ساختہ کا یعنی اثر آن را مثل اثر انابت ساختہ اور عین کہنا مبالغۃً ہے گو
اہل حق کے درجہ تک نہ پہونچین اور یہی مطلب ہے خورشید عنایت اور کرم کے ترجمہ مین میرے اس کہنے
کا کہ ایک درجہ مین اور ایک درجہ کا اور یہ شبہہ نکیا جاوے کہ یہ نجات اوس عقیدہ بدعیہ سے تو نہین ہوئی
بلکہ جو جزو اومین حق تھا اوس سے نجات ہوئی پھر یہ حکم کہ کفران کو انابت بنا دیا کہاں صحیح ہوا جواب یہ ہی

کہ واقعی سائل کا یہ کہنا صحیح ہے مگر چونکہ اوس مجموعہ مین جزو حق و جزو باطل مین اقتران شدید ہے
اور ایک دوسرے سے منفک نہین اسلیے مجموعہ کو شئے واحد قرار دیکر اوسکو ایک جزو کے اعتبار سے کفران
اور ایک جزو کے اعتبار سے انابت قرار دیکر اوسی کو سبب تعذیب اور اوسی کو موجب نجات کہدیا اوس طرح
سے دونون حکم صحیح ہوگئے آگے بھی یہی مضمون ہے کہ خلق (مذکور یعنی مبتدعین متکلمین) کی اسی شقاوت سے
(کہ عقیدۂ حقہ مین ایک جزو باطل ملا دیا) اوس جواد (مطلق) نے دو سو چشمے محبت (و رحمت) کے جاری
کردیے (یعنی اونکو بھی ایک درجہ مین محبوب و مرحوم بنا دیا جیسا اوپر مذکور ہوا آگے اللہ تعالیٰ کی اوس
شان کو کہ سبب ضرر کو سبب نفع کا بنا دیتے ہین چند امثلہ سے واضح کرتے ہین کہ) وہ (ایسا قادر مطلق ہے
کہ) وہ غنچہ کا سرمایہ خار سے عطا فرماتا ہے (یعنی خار دار درخت سے جس سے قطع نظر عادت سے کبھی توقع ہی
نہین ہو سکتی کہ اسمین پھول کھلیگا انبار کے انبار غنچے آتے ہین جو شگفتہ ہو کر گل ہو جاتے ہین اس انبار
کو سرمایہ کہدیا گیا اور) وہ مُہرہ کو سانپ سے لباس عطا فرماتا ہے (یعنی سانپ کے اندر مُہرہ پیدا کرتا ہے
کہ وہ سانپ اوس پر مشتمل ہونیکے اعتبار سے بمنزلہ اوسکے لباس کے ہو جاتا ہے اور) وہ تاریکی شب سے
دن کو ظاہر کرتا ہے اور وہ (بعض اوقات) تنگدست کے ہاتھ سے توانگری پیدا کرتا ہے (کہ وہ جس
چیز مین ہاتھ ڈالے ثروت ہی بڑھتی چلی جاتی ہے اور) وہ خلیل اللہ علیہ السلام کے لیے ریگ کو آٹا
بنا دیتا ہے (یہ ایک مشہور معجزہ ہے مجھکو سند محفوظ نہین اور اوسکے حکم و قدرت سے) پہاڑ بھی داؤد ؑ
کے ساتھ ہم آہنگ ہو جاتا ہے کما قال تعالیٰ انا سخرنا الجبال معہ یسبحن الآیۃ فی المنتخب سیل نام رب
آنکہ در زیر انداختن و جز آن شریک و موافق باکسے باشد و ہم بیغام او و کلمہ ہم بمعنے نیز ست نہ کہ مرکب
با رسیل آگے بیان ہے اوس پہاڑ کی آہنگ کا یعنی) پہاڑ جو کہ با وحشت ہے اوس ابر ظلمات مین (کہ
ایسے وقت اوسکا ایحاش اور بڑھ جاتا ہے) ظاہر کرتا ہے بانگ چنگ کو اور زیر و بم کو (ابر مین تسبیح کرنیکا
کوئی خاص واقعہ میری نظر سے نہین گذرا مگر جب وہ تسبیح دائم تھی تو ابر مین بھی ہوتی ہوگی اور اوس
تسبیح جبل کے متعلق یہ ارشاد ہوا قالاً یا حالاً کہ) اوٹھو اے داؤد ؑ جو خلائق سے نفرت کرنیوالے ہو (کذا فی
الغیاث) تمنے اوس (مخلوق کو) ترک کردیا ہم سے (اوسکا) عوض لو (یعنی بجائے اوس مخلوق کے تمھارے
اُنس کے لیے ہمنے اس جبل کو مسبح کردیا حاصل سب امثلہ کا وہی ہے جو ان امثلہ کی تمہید مین لکھا گیا
کہ حق تعالیٰ کی ایسی شان ہے کہ جس جگہ جس چیز کی امید نہ ہو وہان اوسکو پیدا کرتے ہین پس اسی طرح
مبتدعین کے عقائد مین بوجہ فساد کے نجات کی امید نہ تھی مگر اللہ تعالیٰ نے نجات مرتب فرمائی اور جاننا
چاہیے کہ متکلمین اہل سنت و اہل حق جو کہین کہین تاویل کرتے ہین وہ تاویل اسمین داخل نہین کیونکہ
اونکا سبب دلائل قطعیہ سمعیہ یا عقلیہ کے معارضہ کا دفع کرنا ہے جو کہ ضروری ہے اور غرض اوسکی حفاظت
عقول عامہ کی اور اسمین سلف کی مخالفت نہین بلکہ اونکے عقائد سے شبہات کو دور کرنا بھی غرض ہے پس

سبب اور غایت دونون مغائر ہین سبب و غایت تاویل مبتدعین سے کیونکہ وہان سبب ہے علوم خرصیہ اور غایت ہے اون علوم کی صحت کی حفاظت فشتان ما بینہما فتاویل اہل البدعة یشابہ حیلة اسقاط الزکوٰة فی فساد الغرض وتاویل اہل السنة یشابہ حیلة تصحیح العقد فی صحة الغرض وقد ورد الاذن الشرعی فی ہذہ الحیلة حیث قال صلی اللہ علیہ وسلم لبلال بع الجمع بالدراہم ثم ابتع بالدراہم الحدیث واللہ اعلم وللہ الحمد علی حل ہذہ الاشعار العویصة وقد اقلقتنی واز عجتنی کثیر اولم یشفنی حاشیة ولا شرح لا سیما فی نصفہا الاول فرجعت الی اللہ تعالی وبدأت فی حلہا متوکلا علیہ فکانما انشطت من عقال وارتفعت الحجب عن المقصود باہل وجہ واحسنہ وذلک من فضل اللہ تعالی وان لم اکن اہلا لذلک آگے رجوع الی القصہ کی تمہید ہے یعنی) حق تعالی کا گنج بے پایان حد نہین رکھتا یعنی اونکے معاملات کے متعلق مضامین غیر محدود ہین کما قال تعالی قل لو کان البحر الخ اسلیے سر دست اسی قدر پر اکتفا کرکے) پھر متوجہ ہو فقیر طالب گنج کے قصہ کی طرف (اسکے بعد قصہ کی طرف عود ہوگا) ف یہ شعر اخیر اکثر نسخون مین نہین ہے مگر مناسب مقام سمجھکر بعض نسخون سے لکھدیا گیا۔

انابت طالب گنج وپشیمانی او از تعجیل وبے صبری

گفت آن درویش کاے دانائے راز
اُس درویش نے کہا کہ اے دانائے اسرار

دیو حرص وآز مستعجل تگی
مستعجل اسیر ہونے کی حرص اور ہوس کی دیونے

من ز دیگے لقمۂ نندوختم
مین نے دیگ مین سے ایک لقمہ بھی حاصل نہ کیا

خود نگفتم چون درین ناموقنم
مین نے یہ نہ کہا جبکہ مین اسمین یقین کرنیوالا نہ تھا

قول حق را ہم ز حق تفسیر جو
کلام حق کی تفسیر کلام حق ہی سے تلاش کر

آن گرہ کو زدہم او بکشایدش
جو گرہ اوسنے لگائی ہے وہی اوسکو کھولتا ہے

از پئے این گنج کردم یاوہ تاز
اِس خزانے کیلیے مین نے بے سود دوڑ دھوپ کی

نے تأنی جست ونے آہستگی
نہ تحمل کو طلب کیا اور نہ آہستگی کو

کف سیہ کردم دہان را سوختم
ہاتھ سیاہ کرلیے۔ منھ جلالیا

زان گرہ زن این گرہ را حل کنم
کہ اس عقدہ کو اوسی عقدہ لگانیوالے سے حل کرون

ہین مخا ثر از گمان اے یاوہ گو
ہان تخمین سے نثر اژ خائی مت کر اے یاوہ گو

مُہرہ کو انداخت او بربایدش
جو مُہرہ اوسنے ڈالا ہے وہی اوسکو اٹھاتا ہے

گرچہ آسانت نمود این سان سخن
اگرچہ تجکو اس قسم کا کلام آسان معلوم ہوا ہو

کے بود آسان رموزِ من لدن
رموز لدنیہ کب آسان ہوتے ہین

گفت یا رب توبہ کردم زین شتاب
عرض کیا کہ اے رب مین نے تعجیل سے توبہ کی

چون تو در بستی تو کن ہم فتح باب
جب آپنے در بند کیا ہے تو آپ ہی دروازہ کھولیے

بر سرِ حرفہ شدم بارِ دگر
مین بار دگر پھر حرفہ کے سر ہوگیا

در دعا کردن بُدم ہم بے ہنر
مین دعا کرنے مین بھی بے ہنر ہی تھا

کو ہنر کو من کجا دل مستوی
ہنر کہان ہے مین کہان ہون دل برقرار کہان ہے

این ہمہ از عکسِ تست و خود توئی
یہ سب آپ ہی کا عکس ہے اور خود آپ ہی ہین

اوس درویش نے (پھر دعا کی اور) کہا کہ اے دانائے اسرار اس خزانہ کے لیے مین نے بے سود دوڑ دھوپ کی (اور) مستعجل الاسیر ہونے کی حرص اور ہوس کے دیو نے نہ تحمل کو طلب کیا اور نہ آہستگی کو (اضافت حرص دراز کی بیانیہ ہے یعنی آن حرص مستعجل الاسیر بودن کہ بمنزلۂ دیو ست در اغوا میری ایسی مثال ہوگئی کہ جیسے) مین نے دیگ مین سے ایک لقمہ بھی حاصل نہ کیا (لیکن) ہاتھ سیاہ کر لیے (اور) منھ جلا لیا (اور اوسنے یہ بھی اپنی غلطی دعا مین عرض کی کہا مین نے (دل مین) یہ نہ کہا (یعنی یہ نہ سمجھا فالکلام نفسی) جبکہ مین اس (تفسیر بشارت غیبیہ) مین یقین کرنیوالا نہ تھا (یعنی جب کمان سے تیر پھینکنے کی تفسیر مزعوم کا مجھکو یقین نہ تھا کیونکہ وہ تو غلط نکلی تو باوجود تصدیق بشارت کے اوسکی اس تفسیر کا یقین نہ ہونا ظاہر ہے تو اوسوقت مین نے یہ غلطی کی کہ یون نہ سمجھا) کہ اس عقدہ کو اوسی عقدہ لگانیوالے سے حل کرون (یعنی جب اول ایک دو بار مین ناکامی ہوئی تھی تو مجھکو اوسی وقت یہ سمجھنا چاہیے تھا مگر مین بر خلاف اسکے کوشش ہی مین ترقی کرتا رہا آگے مولانا کا ارشاد ہے کہ) کلام حق کی تفسیر کلام حق ہی سے تلاش کر (خواہ وحی جلی ہو یا وحی خفی جیسا کہ حدیث یا قواعد نقلیہ قطعیہ کہ وہ سب وحی کی طرف مستند ہین) ہان (محض) تخمین سے ژاژ خائی مت کر اے یاوہ گو (کیونکہ ان الظن لایغنی من الحق شیئا، جو گرہ اوسنے لگائی ہے وہی اوسکو کھولتا ہے جو مہرہ اوسنے ڈالا ہے وہی اوسکو اوٹھاتا ہے (اور کسی کی مجال نہین کہ اوس مہرہ کو اوسکی جگہ سے اوٹھا کر بازی لیجاوے اور) اگرچہ تجکو اس قسم کا کلام (جیسا تیر ڈالنے کا تھا کلام حق مین) آسان معلوم ہوا ہو (لیکن یہ سمجھنا چاہیے کہ) رموز لدنیہ کب آسان ہوتے ہین (یعنی باعتبار مدلول لغوی وغیرہ کے آسان دیکھکر محض رائے سے اوسکا کوئی محمل متعین مت کرے ممکن ہے اوسکی مراد مین کوئی جزو خفی ہو کہ وہ من اللہ ہی منکشف ہوگی جیسے جب تک من الفجر نازل نہ ہوا صرف خیط ابیض و اسود کا لفظ سنکر بعض صحابہ لغوی معنی سمجھ گئے جسکو وحی نے مفسر کیا حالانکہ اسمین کچھ زیادہ غموض نہ تھا اس سہل ظاہری کو بھی وحی ہی سے حل کرو آگے پھر قصہ ہے کہ) اوسنے (دعا مین) عرض کیا کہ اے رب مین نے تعجیل سے توبہ کی (اب آپ سے التجا ہے کہ) جب آپنے در بند کیا ہے تو آپ ہی دروازہ کھولیے (مین نے اون اسباب

توحرفہ کو چھوڑ کر تو دعا کی تھی کہ بلا اسباب روزی عطا فرما چنانچہ بشارت بھی ملی مگر مین نے یہ غلطی کی کہ) مین
با ایدیگر پھر حرفہ کے سر ہو گیا (یعنی اوس بشارت پر اپنی راے سے ایسے طور پر عمل کیا کہ وہ بشارت پر عمل نہ ہوا
بلکہ جس حرفہ کو چھوڑا تھا گویا پھر اوسی کو اختیار کر لیا کیونکہ اپنی راے سے اسباب اختیار کرنا یہی تو حرفہ ہے اور
یہ تیر اندازی بطرز خاص اپنی ہی راے سے تھی تو گویا عہد ترک حرفہ کو توڑ ڈالا اور اس سے مجھکو ثابت ہوا کہ مین
دعا کرنے مین بھی بے ہنر ہی تھا (یعنی حرفہ چھوڑ کر دعا اختیار کی تھی مجھسے وہ بھی سلیقہ سے نہ ہوا کیونکہ اجابتِ
دعا مین جو بشارت ہوئی اوسپر صحیح عمل نہ ہوا پس دعا کے ساتھ بھی پورا تمسک نکیا اور بر سر حرفہ شدم کی ایک
اور توجیہ ایک حاشیہ مین لکھی ہے بر سر حرفہ شدن کنایہ از گناہ و تقصیر ست اے گناہ کردم عفو فرما اھ اگر یہ ثابت
ہو جاوے تو بہت سہل ہے یعنی مجھسے غلطی ہوئی کہ اوس بشارت کے معنے اپنی طرف سے گڑھ لیے جس سے معلوم ہوا
کہ مجھکو دعا کا تمسک بھی نہین آتا تو آپ معاف فرما دیجیے اوپر ہنر کی نفی خاص دعا سے تھی آگے اس نفی کی تعمیم ہے
یعنی مجھ مین) ہنر کہان ہے (بلکہ خود مین رہی) کہان ہون (اور) دلِ برقرار کہان ہے (یعنی میرا وجود اور
ادراک علمی معتبر بہ دِل و ہنر عملی سب ہیچ ہے بلکہ مجھ مین جو کچھ ہے) یہ سب آپ ہی (کے کمالات) کا عکس ہے اور
(بلکہ خود آپ ہی ہین (یعنی ہین عکس کے درجہ مین بھی نہین ہون (یہ نفی مبالغۃً بالنظر الی اضمحلال الوجود ہے
اور پہلا اثبات بالنظر الی الوجود ہے ولو ضعیفاً فلا تعارض آگے اپنی ادراکات اور ہنر و کمالات کا ہیچ ہونا اسطرح
بیان کرتے ہین کہ وہ میرے قبضہ مین بھی نہین چنانچہ ہر شب وہ مسلوب ہو جاتے ہین ادراک کا سلب تو ظاہر
ہے اور ہنر کا اسلیے کہ وہ عمل ہے اور موقوف ہے علم پر جب موقوف علیہ سلب ہو گیا موقوف بھی سلب ہو گیا اور
ہر روز وہ عود کر آتے ہین اور یہ دونون بلا میرے اختیار کے ہین پس معلوم ہوا کہ مین اور یہ سب ہیچ و مضمحل
الوجود والبقاء ہین فصح قولہ کو ہنر الخ موجود حقیقی وہی ہے جسکے قبضہ مین یہ سب ہے فصح قولہ انہم الخ پس اس
مضمون کی تفصیل اشعار آیندہ مین بطور انتقال کے فرماتے ہین دو شعر اوس فقیر کی زبان سے اور اوسکے
بعد مولانا کی زبان سے)۔

ہر شبے تدبیر و فرہنگم بخواب
ہر شب میری تدبیر اور عقل سونے مین
ہمچو کشتی غرقہ می گردد در آب
مثل کشتی کے پانی مین غرق ہو جاتی ہے

خود نہ من می مانم و نے آن ہنر
نہ مین خود رہتا ہون اور نہ وہ ہنر
تن چو مردارے فتادہ بے خبر
تن مثل مُردہ کے بے خبر پڑا ہوا ہوتا ہے

تا سحر جملہ شب آن شاہِ عُلا
صبح تک تمام شب وہ شاہِ عُلا
خود ہمی گوید اَلستُ و خود بلےٰ
خود ہی اَلستُ فرماتا ہے اور خود ہی بَلیٰ

کو بلیٰ گو جملہ را سیلاب بُرد
بلیٰ کہنے والے کہان ہین سب کو سیلاب لے گیا
یا نہنگے کرد کل را خُرد مُرد
یا کسی نہنگ نے سبکو ریزہ ریزہ کر دیا

صبحدم چون تیغ گوهر بارِ خود
صبح کا زمانہ جب اپنی شمشیر گوہر بار کو
از نیامِ ظلمتِ شب بر کشد
ظلمتِ شب کے نیام سے باہر نکالتا ہے

آفتابِ شرق شب را طے کند
آفتابِ مشرقی شب کو طے کر لیتا ہے
این نہنگ آن خوردہا را قے کند
یہ نہنگ اُن کھائی ہوئی چیزوں کو قے کرتا ہے

رستہ چون یونس ز جوف آن نہنگ
ہم یونس علیہ السلام کیطرح اوس نہنگ کے جوف سے نکلکر
منتشر گردیم اندر بوی و رنگ
بُو اور رنگ مین پھیل پڑتے ہین

خلق چون یونس مسبح آمدند
مخلوق مثل یونس علیہ السلام کے تسبیح گو ہوگئے تھے
کاندران ظلمات پُر راحت شدند
کہ اُون ظلمات مین پُر راحت ہوگئے تھے

ہر یکے گوید بہنگامِ سحر
ہر شخص ہنگامِ سحر مین کہتا ہے
چون ز بطن حوتِ شب آید بدر
جبکہ بطنِ حوتِ شب سے باہر آتا ہے

کاے کریمے کاندران لیلِ وحش
کہ اے ایسے کریم کہ اوس شب با وحشت مین
گنج رحمت بنہی و چندین چشش
آپ خزانۂ رحمت رکھتے ہین اور اسقدر لذت

چشم تیز و گوش تازہ تن سبک
آنکھ تیز اور کان تازہ اور بدن ہلکا ہوگیا
از شب ہمچون نہنگ ذو الحبک
شب کیوجہ سے جو نہنگ کے مشابہ اور سیاہ زلفون والی ہے

ہر شب میری تدبیر (یعنی قوت علمیہ) اور عقل (یعنی قوت عملیہ) سونے مین مثل کشتی کے پانی مین غرق ہوجاتی ہے (بلکہ) نہ مین خود رہتا ہون اور نہ وہ ہنر (بس) تن مثل مردہ کے بے خبر پڑا ہوا ہوتا ہے (یہی بیخبری تفسیر ہے خود نہ من مانم کی حاصل یہ کہ مصداق مَن کا عرفاً حی ہے اور ظاہری اثر حیوٰۃ کا خبر اور ہوش ہے بخلاف ادراک کے کہ وہ اثر کہ وہ عام ناظرین کے سامنے ظاہر نہین پس ہوش کا نہ ہونا گویا حیوٰۃ کا نہونا ہے پس عرفاً مصداق مَن کا مثل منعدم کے ہوگیا اور اسمین ماقبل سے ترقی ہوگئی پس مجموعہ شعرین مین تین چیزونکی نفی ہوگئی قوت علمیہ قوت ادراکیہ ہوش آگے بلسان مولانا اسی مضمون کی مزید توضیح ہے کہ) سحر تک تمام شب وہ شاہ عُلا (یعنی حق جل وعُلا) خود ہی الست فرماتا ہے اور خود ہی بَلٰی (یعنی سوال و جواب خود ہی فرماتا ہے کیونکہ اوبا بَلٰی کہنے والے (یعنی جواب دینے والے) کہان ہین سب کو (خواب مشابہ) سیلاب لے گیا یا (ایک دوسری تشبیہ سے یون کہو کہ) کسی نہنگ نے سب کو ریزہ ریزہ (یعنی ہلاک) کردیا (کذا فی الغیاث فی معنے خرد مُرد) شب بھر تو یہ قدرت حق تعالیٰ کی ظاہر ہوئی پھر بعد گذرنے شب کے دوسری یہ قدرت ظاہر ہوئی کہ صبح کا زمانہ جب اپنی شمشیر گوہر بار (یعنی آفتاب منبع الاشعہ) کو ظلمت شب کے نیام سے باہر نکالتا ہے (اور) آفتاب شرقی (یعنی طالع من الشرق) شب کو طے کر لیتا ہے (یعنی شب کے اندر معدل النہار کی دوسری قوس کو قطع کر لیتا ہے پس یہ مصرعہ بحذف عاطف معطوف ہے

ماقبل پیدا اور سب ملکر شرط ہے آگے جزا ہے کہ اوسوقت) یہ نہنگ اون کھائی ہوئی چیزونکو قے کرتا ہے (یعنی ہوش وحواس مدرکہ وہنر وتدبیر سب عود کر آتے ہین اور) ہم (اوسوقت) یونس علیہ السلام کی طرح اوس نہنگ (شب) کے جوف سے نکلکر گو او ر رنگ ہین (یعنی ادراکات سے کام لینے ہین) پھیل پڑتے ہین (اور) مخلوق مثل یونس علیہ السلام کے (بطن شب ہین بزبان حال) تسبیح گو (اور ثنا خوان حق) ہو گئے تھی (اس بات پر کہ اون ظلمات ہین پُر راحت ہو گئے تھے (جس طرح یونس علیہ السلام بطن حوت ہین تسبیح خوان تھے قال تعالی فلولا انہ کان من المسبحین وقال تعالی فنادی فی الظلمات ان لا الہ الا انت سبحٰنک الخ) اور یہ تشبیہ صرف تسبیح مین ہے گو باعث مختلف ہو چنانچہ مشبہ ہین راحت کو باعث قرار دیا اور مشبہ بہ مین طلب نجات من الظلمات باعث تھا پھر بعد شب گذرنے کے) ہر شخص ہنگام سحر ہین کہتا ہے جبکہ بطن حوت شب سے باہر آتا ہے کہ اے ایسے کریم کہ اوس شب با وحشت ہین آپ خزانۂ رحمت (یعنی راحت) رکھتے ہین اور اس قدر لذت (ایک منفعت تو شب مین یہ ودیعت رکھی یعنی اوسمین سونا موجب لذت وراحت ہوا اور دوسری منفعت اس سونے کے واسطے یہ رکھی کہ) آنکھ تیز اور کان تازہ اور بدن ہلکا (ہو گیا) شب کی وجہ سے جو مشابہ ہے نہنگ کے اور جو سیاہ زلفون والی ہے (شب کی وجہ سے یہ معنے کہ وہ اوس کا سبب بواسطہ ہے فی المنتخب جاک موے جعد وپیچنین جبکہ حبک. جمع آگے ایک انتقال ہے بطور جملہ معترضہ کے اور اوس کے بعد شور شب شکستہ الخ سے پھر یہی مضمون متعلق آثار شب کے آویگا)۔

از مقامات وحش روزین سپس — ہیچ نگریزیم ما با چون تو کس
اسکے بعد ہم اون مقامات سے جو کہ موحش نما ہین — ہرگز نہ بھاگین گے آپ ایسی ذات کے ہوتے ہوے

موسیٰ آن را نار دید و نور بود — زنگیے دیدیم شب را حور بود
موسی علیہ السلام نے اوسکو آگ دیکھا اور وہ نور تھا — ہم نے شب کو ایک زنگی سمجھا وہ حور تھی

ما نمی خواہیم غیر از دیدۂ — دیدۂ تیزے خوشے بگزیدۂ
ہم بجز دیدہ کے کچھ نہین چاہتے — ایسا دیدہ کہ تیز۔ خوش۔ پسندیدہ ہو

بعد ازین ما دیدہ خواہیم از تو بس — تا نپوشد بحر را خاشاک و خس
اسکے بعد ہم آپ سے صرف دیدہ مانگتے ہین — تاکہ دریا کو خس وخاشاک نہ ڈھانپ لے

ساحران را چشم چون رست از عمی — کف زنان بودند بے این دست و پا
ساحرون کی آنکھ جب نابینائی سے چھوٹ گئی — تو وہ بدون اس دست و پا کے کف زنان تھے

چشم بند خلق جز اسباب نیست — ہر کہ لرزد بر سبب ز اصحاب نیست
خلائق کی آنکھ کی پٹی بجز اسباب کے اور کچھ نہین ہے — جو شخص اسباب پر لرزے اصحاب سے نہین

لیک حق اصحاب و نا اصحاب را	در کشاده بُرد تا صدر سرا
لیکن حق تعالیٰ نے اصحاب و نا اصحاب کے لیے	دروازہ کھول رکھا ہے اور صدر مکان تک لیگئے ہین
با کفش نا مستحق و مستحق	معتقان رحمت اند از بندِ رق
اوسکے کف مین غیر مستحق اور مستحق	آزاد کردگانِ رحمت ہین قید غلامی سے
در عدم ما مستحقان کے بُدیم	کہ برین جان و برین دانش زدیم
عدم مین ہم مستحق کب تھے	کہ ہم اس حیات اور اس علم پر پہونچ گئے
اے بکردہ یار ہر اغیار را	وی بدادہ خلعتِ گل خار را
اے خدا جسنے تمام اغیار کو یار بنایا ہے	اور اے خدا جسنے خار کو خلعتِ گل عطا فرمایا ہے
خاکِ ما را ثانیا پالیز کن	ہیچ نے را بار دیگر چیز کن
آپ ہماری خاک کو دوبارہ سرسبز کر دیجیے	لاشئے کو دوبارہ شئے کر دیجیے
این دعا تو امر کردی ز ابتدا	ورنہ خاکے را چہ زہرہ این ندا
اس دعا کا بھی آپ ہی نے ابتدا سے حکم کیا ہے	ورنہ ایک خاک کو کیا طاقت تھی اس پکارنے کی
چون دعا مان امر کردی ای عجاب	این دعاے خویش را کن مستجاب
جب دعا کرنیکا ہمکو آپنے حکم فرمایا ہے اے عجیب الکمالات	تو پھر اپنی اس دعا کو قبول بھی کیجیے

(یہ انتقال ہے بیان آثار شب سے ایک دوسرے مضمون مناسب کی طرف خواہ بلسان مولانا خواہ بلسان متکلم مذکور اشعار سابقہ کہ ہر کیے گوید بہنگام سحر الخ یعنے اے اللہ جس چیز کو ہمنے وحشت ناک سمجھا تھا یعنی شب کو وہ ایسی راحت بخش ثابت ہوئی اس سے ہمکو معلوم ہوا کہ ہماری دید کا کچھ اعتبار نہین آپ کی طرف سے جو چیز ہو وہ محمود اور موجب راحت ہی ہے گو بظاہر وحشت ناک ہو بس) اسکے بعد (یعنی اپنی غلطی ثابت ہونے کے بعد) ہم اون مقامات سے جو کہ موحش نما ہین (ہرگز) نہ بھاگین گے آپ ایسی ذات (کی تجویز) کے ہوتے ہوئے (بلکہ یہ سمجھین گے کہ ہر چہ از دوست میرسد نیکو ست آگے اسکی تائید ہے کہ ہر شئے کا ہمارے خیال کے موافق ثابت ہونا ضرور نہین چنانچہ) موسیٰ علیہ السلام نے اوسکو آگ دیکھا اور وہ (واقع مین) نور تھا (اسیطرح) ہمنے شب کو ایک زنگی سمجھا (اور) وہ حور تھی (پس جب ہماری دید موجود صحیح نہین ہے تو اب آپسے) ہم بجز دیدہ (صحیح بین) کے کچھ نہین چاہتے (اور وہ) ایسا دیدہ (ہو) کہ تیز (اور) خوش (اور) پسندیدہ (ہو اور یہ حصر اضافی ہے بمقابلہ دیدہ غلط بین کے نہ کہ حقیقی کہ اوس سے جمیع مطلوبات کی نفی لازم آوے آگے بھی اسی کی تاکید ہے کہ) اسکے بعد (یعنی اپنی غلطی ثابت ہونیکے بعد) ہم آپسے صرف دیدہ (صحیح بین) مانگتے ہین تاکہ (حقائق واقعیہ کے) دریا کو (موانع حق بینی کا) خس و خاشاک نہ ڈھانپ لے (آگے چشم حق بین کی خوبی بیان کرتے ہین کہ وہ ایسی چیز ہے کہ) ساحرونکی آنکھ جب نابینائی سے چھوٹ گئی

تو وہ بدون اس (ظاہری) دست و پا کے کف زنان (اور رقص کنان) تھے (یعنی مسرت روحانی ان کو نصیب ہو گئی آگے حق بینی کے موانع کی تعیین فرماتے ہین کہ) خلائق کی آنکھ کی پٹی بجز اسباب (طبعیہ) کے اور کچھ نہیں (اسمین اصل سبب بتلایا ہے کہ تمام موانع شہویہ و غضبیہ کا مرجع کوئی نہ کوئی سبب طبعی ہی کما یظہر بالتامل آگے اسپر تفریع ہے کہ جب یہ اسباب چشم بند ہے تو) جو شخص (محض) اسباب (کی بنا) پر لرزے (ڈرے وہ) اصحاب (دید صحیح) سے نہیں (کیونکہ اوسکی یہ حالت دلیل ہی اوسکے چشم بندگی اور محض ہین نے اسلیے کہا کہ اسباب کو اسباب کے درجہ مین سمجھکر اوس سے متاثر ہونا مگر مؤثر حقیقی جل وعلا شانہ کو علماً وعملاً سمجھنا عین عرفان ہے۔ آگے بطور استدراک کے غیر اصحاب دید کو اسلیے امید دلاتے ہین کہ شاید کوئی ایسا شخص رجوع بحق کرے اور متردد ہو کہ یہ رجوع مفید ہو سکتا ہے اسلیے فرماتے ہین کہ اگرچہ جامد علی الاسباب فی الحال تو اصحاب دید سے نہیں ہے) لیکن (اگر وہ رجوع بحق کرے تو) حق تعالیٰ (کی ایسی رحمت ہے کہ اوس) نے اصحاب و رنا اصحاب (سب) کے لیے دروازہ (رحمت کا) کھول رکھا ہے اور (سب کو) صدر مکان تک لے گئے ہین (آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) اوسکے کف (لطف) مین غیر مستحق اور مستحق (سب) آزاد کردگان رحمت ہین قید غلامی (نفس ہوا) سے (استحقاق سے مراد استحقاق واجب نہیں اور عدم استحقاق سے مراد عدم استعداد نہیں کیونکہ پہلا استحقاق منفی ہے اور دوسرا استحقاق ثابت ہے بلکہ مراد اس سے استحقاق ظاہری و عدم استحقاق ظاہری ہے جو اعمال صالحہ و خدمت کا سبب سمجھا جاتا ہی مطلب یہ کہ خواہ اعمال صالحہ پہلے سے نہ ہون مگر رجوع ہو تو غیر عاملین پر بھی خدا تعالیٰ کا فضل ہوجاتا ہی اور اونکو بھی چشم صحیح بین عطا فرما کر کامیاب کر دیتے ہین آگے تائید مع الترقی ہے اوپر کے مضمون کی کہ رجوع سے تو کیون نہ فضل ہوتا بعض اوقات بلا استحقاق و بلا رجوع بھی فضل ہو چکا ہی چنانچہ) عدم (کی حالت) مین ہم (بالمعنی المذکور) مستحق (وجود) کب تھے (ہم نے کونسی خدمت و طاعت کی تھی یا کونسا رجوع کیا تھا کہ خدمت و طاعت بالمعنی الاعم اوسکو بھی شامل ہے) کہ ہم (اوسکی بدولت) اس حیات اور اس علم پر پہونچ گئے (بعض فضل بلا استحقاق ہی تھا آگے حق تعالیٰ کی اس شان کے استحضار سے دعا کا جوش ہوا ایس عرض کرتے ہین کہ) اے خدا جسنے تمام (اون) اغیار کو (جو کہ طلب سے یا کبھی محض فضل سے یار ہو گئے ہین اونکو آپ ہی نے) یار بنایا ہے اور اے خدا جسنے خار کو خلعت گل عطا فرمایا ہے (یعنی ناقص کو کامل بنایا ہے) آپ ہماری خاک کو دوبارہ سرسبز کر دیجیے (دوبارہ اسلیے کہا کہ ایکبار حیات جسمی عطا فرمائی ہے اب حیات روحانی عطا کیجیے پالیز بیاے معروف باغ و بستان و کشت زار کذا فی الحاشیہ اور اس) لاشئے کو دوبارہ شئے (معتد بہ) کر دیجیے (یعنی ایکبار شئے بمعنی موجود کیا اب بمعنے موجود معتد بہ یعنی موصوف بالکمال کر دیجیے آگے مثل حیات جسمی عطا شدہ و روحی بدعا طلب کردہ شدہ کے خود اس دعا کا بھی من اللہ ہونا فرماتے ہین کہ) اس دعا کا بھی آپ ہی نے ابتدا سے حکم کیا ہے (ابتدا سے مراد یہ کہ ہمارے طلب کے قبل کیونکہ اسکی طلب بھی تو کبھی نہیں ہوئی کہ آپ ہمکو دعا کی اجازت دیجیے) ورنہ (اگر آپ کا

امر نہ ہوتا تو) ایک (مشت) خاک کو کیا طاقت تھی اس پکارنے کی (یعنی دعا کی کیونکہ درخواست کی ہمت کے لیے منادی اور منادی مین عادۃً تقارب وتناسب شرط ہے تو ظاہر ہے کہ اس صورت مین ہماری کیا ہمت ہوتی مگر آپنے اجازت دیدی اسلیے دعا کر لیتے ہین آگے اس پر تفریع ہے کہ پس) جب دعا کرنیکا ہمکو آپنے حکم فرمادیا ہے اے عجیب (الکمالات) تو (پھر) اس دعا کو قبول بھی کیجیے (دعاے خویش باعتبار نسبت اذن کے کہا گیا اسکی شرح ہمارے استاد حضرت مولانا محمد یعقوبؒ کے اس ارشاد سے ہوگی کہ اگر حاکم عرضی کا مضمون خود بتلا کر کہے کہ اس مضمون کی عرضی ہمکو دو تو وہ عرضی ضرور مقبول ہوگی اھ پس اس صورت مین اوس عرضی کے مضمون کو کہہ سکتے ہین کہ یہ مضمون حاکم ہی کا ہے یہی توجیہ دعاے خویش کی ہے اور عجیب الکمالات ہونا اس سے ظاہر ہے کہ بلا اپنی کسی مصلحت کے خود دعا کرنے کی رہنمائی فرماتے ہین آگے پھر عود ہے مضمون بالا آثار وخواص شب اور اوس مضمون کی غرض کی طرف جو اوپر کے اس شعر مین مذکور تھی ہر شبے تدبیر وفرہنگم لرے۔

شب شکستہ کشتیِ فہم وحواس
شب کے وقت فہم وحواس کی کشتی شکستہ ہوگئی

نے امیدی ماندہ نے خوف ونہ یاس
نہ امید رہی نہ خوف اور نہ ناامیدی

بردہ در دریاے حیرت ایزدم
ایزد تعالی مجھکو دریای حیرت مین لے گیا

تا ز چہ فن پُر کند بفرستدم
تاکہ کس فن سے پُر کرکے مجھکو بھیجتا ہے

آن یکے را کردہ پُر نور وجلال
اوس ایک کو نور اور جلال سے پُر کر دیا

وین دگر را کردہ پُر وہم وخیال
اور اس دوسرے کو وہم اور خیال سے پُر کر دیا

گر بخویشم ہیچ راے وفن بُدے
اگر از خود میری کچھ راے اور فن ہوتا

راے وتدبیرم بحکم من بُدے
تو میری راے اور تدبیر میرے حکم مین ہوتے

شب نرفتے ہوش بے فرمانِ من
شب کو میرا ہوش بدون میرے فرمان کے زائل نہوتا

زیرِ دامِ من بُدے مرغانِ من
میرے طیور میرے دام کے تحت مین ہوتے

بودمے آگہ ز منزلہاے جان
مین روح کے منازل سے آگاہ ہوتا

وقتِ خواب وبیہشتی وامتحان
وقت خواب اور بیہوشی اور امتحان کے

چون کفم زین حل وعقد او تہی ست
جب میرا ہاتھ اوسکے اس حل وعقد سے خالی ہے

اے عجب این معجبیِ من زچیست
تو تعجب ہے کہ میری یہ خود بینی کاہے سے ہے

شب کے وقت فہم وحواس کی کشتی شکستہ ہوگئی (اور آب خواب مین غرق ہوگئی جسکے سبب) نہ امید رہی اور نہ خوف اور نہ ناامیدی (کیونکہ یہ سب موقوف ہین فہم وحواس پر اور اوس خواب کے وقت) ایزد تعالی مجھکو دریاے حیرت مین لے گیا تاکہ (دیکھا چاہیے کہ) کس فن سے پُر کرکے مجھکو (حالت بیداری کی طرف) بھیجتا ہے (آگے اوسکا بیان ہے کہ) اوس ایک (کے ادراکات) کو نور وجلال سے پُر کر دیا (مراد

عارفین ہین) اور اس دوسرے کو وہم وخیال سے پُر کر دیا (مراد فلاسفہ ہین شرح اسکی یہ ہے کہ جس خیال مین آدمی اکثر اوقات رہتا ہے جب قوت متفکرہ کو فراغ ملتا ہے وہ اوس خیال مین تصرف کرتی ہے جس سے اوسکے متعلق بہت سی مجہولات معلوم ہوجاتے ہین اور خواب مین پورا فراغ ملتا ہے تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ بعد بیداری کے عارفین کے معارف اور فلاسفہ کے فلسفیات مین اضافہ ہوجاویگا اسی کو نور وجلال اور وہم وخیال سے پُر کرنا فرمایا آگے ان آثار وخواص پر اس مضمون کی غرض کی تفریع فرماتے ہین کہ اس سے ثابت ہوا کہ) اگر از خود میری کچھ راے (علمی) اور فن (عملی) ہوتا (یعنی مستفاد من اللہ نہ ہوتا) تو میری راے اور تدبیر میرے حکم (واختیار) مین ہوتی (جیسا غیر مستفاد من الغیر کی شان ہے آگے مصرعۂ ثانیہ کی تفسیر ہے یعنی) شب کو میرا ہوش بدون میرے فرمان کے زائل نہ ہوتا (بلکہ بالکل زائل ہی نہ ہوتا اور) میرے طیور (حواس) میرے دام کے تحت مین (یعنی قبضہ مین) ہوتے (اور) مین (اپنی) روح کے منازل سے آگاہ ہوتا وقت خواب اور بیہوشی اور امتحان کے (یعنی مجھکو سونے مین یا کم از کم جاگنے کے بعد یہ معلوم ہوتا کہ میری روح کس کس حال اور کس کس خیال مین مشغول رہی ہے حالانکہ اکثر اوقات سوتے مین بھی کچھ نہین معلوم ہوتا اور نہ جاگنے کے بعد یاد رہتا ہے اور امتحان حالت خواب ہی کو کہا کہ اوس سے امتحان وظہور ہوتا ہے انسان کی بیچارگی کا پس یہ عطف تفسیری ہے آگے اس پر تفریع کرتے ہین ثبوت بیچارگی کی یعنی) جب میرا ہاتھ (یعنی میرا اختیار) اوس (روح) کے اس حل وعقد (یعنی تغیر وتبدل) ہی خالی ہے (یعنی یہ میرے اختیار مین نہین) تو تعجب ہے کہ دیکھو میری (یا اور کسی کی) یہ خود بینی کاہے سے ہے (یعنی بلا سبب ہے اور نادانی ہے آگے پھر عود ہے حکایت طالب گنج کی اس دعا کی طرف کہ گفت یارب توبہ کردم الخ مع اوس کے سیاق وسباق کے)۔

دیده را نادیده خود انگاشتم
مین نے دیکھی ہوئی چیز کو آپ دیکھی سمجھ لیا

باز زنبیلِ دعا بر داشتم
پھر زنبیلِ دعا کو مین نے اوٹھایا ہے

چون الف چیزے ندارم اے کریم
اے کریم مین الف کی طرح کوئی چیز نہین رکھتا

جز دلے دل تنگ تر از چشمِ میم
بجز ایک دل کے جو کہ چشم میم سے بھی زیادہ دلتنگ ہے

این الف وین میمِ اُمِ بودِ ماست
یہ الف اور یہ میم ہمارے وجود کی اُم یعنی اصل ہے

میمِ اُم تنگ ست الف زوتر گداست
اُم کی میم تنگ ہے اور الف اوس سے بھی زیادہ کاہل گدا

این الف چیزے ندارد غافلی ست
یہ الف کوئی چیز نہین رکھتا یہ غافلی ہے

میم دلتنگ آن زمانِ عاقلی ست
میم دلتنگ ہے وہ زمانہ عاقلی کا ہے

در زمانِ بیخودی خود ہیچ من
زمانۂ بیخودی مین تو خود ہیچ ہوتا ہون

در زمانِ ہوش بیچارہ ہیچ من
زمانۂ ہوش مین مین بیچارہ ہیچ ہوتا ہون

هیچ دیگر بر چنین هیچے منہ
دوسرا ہیچ ایسے ہیچ پر نہ رکھیے

خود نہ دارم ہیچ بہ سازد مرا
خود ندارم ہیچ مجھکو اچھا بنا دے گا

ورنہ دارم ہم تو دارائیم کن
اگر مین کچھ نہین رکھتا تو آپ میری رکھوالی کیجیے

ہم در آبِ دیدہ عریان بیستم
مین آبِ دیدہ مین بھی عریان ہو کہ کھڑا ہون

ز آبِ دیدہ بندۂ بے دیدہ را
آبِ دیدہ سے بندۂ بے بصیرت کو

ورنماند آب آبم دہ زعین
اور اگر پانی نہ رہے تو آپ پانی بھی آنکھون سے مجکو دیجیے

ق

او چو آبِ دیدہ جست از جودِ حق
آپ نے جب آبِ دیدہ کی طلب کی جودِ حق سے

چون نباشم ز اشکِ خون باریک ریس
تو مین کیونکر اشکِ خونی سے کام کا انجام دینے والا ہون

چون چنان چشم اشکِ مفتون بود
جب ایسی آنکھ آنسوؤن پر عاشق ہو

قطرۂ زان زین دو صد جیحون بہ است
وہ آنسو مین تو ایک قطرہ بھی دو سو جیحون سے بہتر ہے

چونکہ باران جست آن روضۂ بہشت
جب کہ بارش کی خواہش کی اوس باغ بہشت نے

اے اخی دست از دعا کردن مدار
اے میرے بھائی دعا کرنے سے ہاتھ مت روکو

نان کہ سد و مانعِ این آب بود
روٹی جو کہ حجاب اور مانع اس آب کی ہو

نام دولت بر چنین ہیچے منہ
دولت کا نام ایسے ہیچ پر نہ رکھیے

چون ز وہم دارمست این صد عنا
کیونکہ دارم کے وہم سے یہ صدہا رنج ہین

رنج دیدم راحت افزائیم کن
مین نے رنج دیکھا ہے آپ میری راحت افزائی کیجیے

بر درِ تو چونکہ دیدہ نیستم
آپ کے در پر چونکہ میرے پاس دیدہ نہین ہے

سبزہ بخش و نباتے زین چرا
سبزہ اور نبات دیجیے اس چراگاہ سے

ہمچو عینین نبی ہطّالتین
مثل پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی آنکھون کے جاری ہونیوالی ہین

باچنین اجلال و اقبال و سبق
باوجود ایسے اجلال و اقبال و اسباب مسابقت کے

من تہیدستِ فضول کاسہ لیس
مین کہ تہیدست فضول کاسہ لیس ہون

اشکِ من باید کہ صد جیحون بود
تو میرے آنسو تو چاہیے کہ سو جیحون ہون

کہ بدان یک قطرہ جن و انس رست
اسلیے کہ اوس ایک قطرہ کے سبب جن و انس چھوٹ گئی

چون نجوید آب شورہ خاکِ زشت
تو خاکِ شورہ زشت کیونکر پانی نہ ڈھونڈھے

با قبول و باردِ اویت چہ کار
اوسکے قبول یا رد سے تجھکو کیا کام

دست زان نان می بباید شست زود
اوس روٹی ہی سے جلدی ہاتھ دھونا چاہیے

خویش را موزون و چست و سخته کن	ز آبِ دیدہ نانِ خود را پختہ کن
اپنے کو موزون اور مستعد اور سنجیدہ کر	آبِ دیدہ سے اپنی نان کو پختہ کر

(اور اوس طالب گنج نے اپنی دعا مین عرض کیا کہ) مین نے (اسوقت) دیکھی ہوئی چیز کو ان دیکھا سمجھ لیا
(اور از سرِ نو) پھر زنبیل دعا کو مین نے اوٹھایا ہے (کہ اس زنبیل مین مرادملے مطلب یہ ہی کہ گو مین نے پہلے خواب
مین بشارت اور بیداری مین گنج نامہ دیکھا ہے لیکن دوبارہ اس طرح دعا کرتا ہون کہ گویا نہ مین نے خواب
مین کچھ دیکھا اور نہ بیداری مین جیسا بالکل شروع مین دعا کی تھی مقصود یہ ہے کہ اب مجھکو اسطرح جواب
عطا ہو کہ گویا مین بالکل خالی الذہن ہون کنایہ ہے اس سے کہ بہت واضح ارشاد ہو جیسا اون جاہلون سے
ارشاد ہوا کرتا ہے پس یہ شبہ نکیا جاوے کہ اجابت آیندہ مین جو جواب ملا ہی وہ تو بشارت سابقہ ہی پر
مبنی ہے دفع وسوسہ یہ ہی کہ یہ کنایہ ہے کمال ایضاح سے اور وہ حاصل ہی اسکی ایسی مثال ہے جیسے شاگرد
عرض کرے کہ مجھکو ابتدا سے اس طرح پڑھا دیجیے کہ جیسے مین نے گویا کچھ پڑھا ہی نہین آگے بمناسبت دیدہ را
نادیدہ انگاشتن کے کہ دال ہے خاص امر مین عجز و بیچارگی و نابودی پر مطلقاً اپنی عاجزی و بیچارگی
و نابودی و ناداری معروض ہی نیز اس اعتراف بعجز و قصور کو کہ مکمل تفرع و توکل و مزیل مقاطع دعوی ہے
اجابت دعا مین بھی دخل ہے جو کہ مقام کا مقصود ہی یعنی) اے کریم مین الف کی طرح کوئی چیز (اپنے پاس)
نہین رکھتا (جسطرح الف نہ نقطہ رکھتا ہے نہ حرکت نہ کوئی مخرج جسپر وہ اعتماد کرتا ہو محض جوف دہان او
اوسکا مخرج ہے اسی طرح مین بھی کوئی معتدبہ چیز نہین رکھتا) بجز ایک دل کے جو کہ چشم میم سے بھی زیادہ
دل تنگ ہے (دل کو ایک شخص قرار دیکر اوسکو دل تنگ کے ساتھ موصوف کیا گیا اور میم سے مراد خط نسخ کا
میم ہے جسکی یہ شکل ہے م اسکے سرے کو چشم سے تشبیہ دی اور تنگی اوسکی معاین ہی مطلب یہ کہ اول تو میرے
پاس کچھ ہے نہین اور اگر برائے نام کچھ ہے تو وہ صرف ایک دل ہے کہ علوم و اعمال و حیوٰۃ کا معدن ہے
اور تمام صفات و کمالات انسانیہ فطریہ و اکتسابیہ بوجہ راجع الی العلم والعمل والحیوٰۃ ہونے کے راجع
الی القلب ہی ہین پس یہ کہنا صحیح ہو گیا کہ بجز قلب کے میرے پاس کچھ نہین اور اس اعتبار سے الف سے
تشبیہ دی گئی کہ دہان بھی بجز صوت کے کچھ نہین اور چونکہ صفات مذکورہ قلب کی بمقابلہ صفات واجب کے
بالکل ضعیف و قلیل اور محدود و غیر مستقل اور بوجہ آمیزش اضداد کے گاہ گاہ موجب پریشانی ہین
مثلاً علم مین جہل ملنے سے ادراک تام نہ ہونیسے تردد و اضطراب اور قدرت مین عجز ملنے سے عمل کے اتمام
نہ ہونیسے کلفت و ضیق کا وقوع ہوگا اسلیے اوسکی نسبت تنگ تر از چشم میم کہنا بھی صحیح ہو گیا اور یہی حاصل
ہے وحدۃ الوجود کا کہ مرتبۂ استقلال مین چیزے نداشتن اور مرتبۂ عدم استقلال مین چیزے داشتن کا
حکم کیا جاتا ہے آگے الف اور میم کے ساتھ تشبیہ دینے پر تفریع ہے کہ پس) یہ الف اور یہ میم (جیسی حالت) ہمارے
وجود (و توابع وجود) کی ام یعنی اصل ہے (کہ) ام کی میم (بھی) تنگ ہے (اور) الف (بوجہ خلو محض کے)

اوس سے بھی زیادہ کامل گدا (ونادار) ہے (جیسا اوپر دونون مصرعون کا مضمون مذکور ہوا ہے اور یہان ایک لفظی لطیفہ اتفاقیہ بھی ہوگیا ہے کہ لفظ ام بمعنے اصل بھی مرکب ہی الف عرفی اور میم سے پس گویا خود یہ لفظ بھی جبکہ اسمین اضافت الینا کا اعتبار کیا جاوے مشیر ہے کہ مضاف الیہ کی اصل اور حقیقت ایسی ہے جیسا یہ لفظ ہی جو دال ہے معنی اصلی پر اور وہ اصل اوسکا مدلول ہے پس دال و مدلول دونون کی شان متماثل و متشابہ ہی آگے بعض اعتبارات سے دونون تشبیہون کو دو حالتون پر تقسیم کرتے ہین کہ یہ جو کہا ہے کہ) یہ الف کوئی چیز نہین رکھتا (اور مین اسکے مشابہ ہون) یہ (تو باعتبار حالت) غافلی (طبعی کے) ہے (اور یہ جو کہا ہے کہ) میم دل تنگ ہی (اور مین اوسکے مشابہ ہون) وہ زمانہ عاقلی (طبعی) کا (یعنی اوس زمانہ کا حال) ہے (اس شعر کی تمہید مین جو مین نے کہا ہے کہ بعض اعتبارات سے شرح اوسکی یہ ہے کہ اوپر تو بلا تقسیم دو حالتونکے ہر حال مین دو حیثیتون سے دونون حرفون سے تشبیہ دی تھی کہ نفس وجود کے ثبوت کی حیثیت سے میم کے مشابہ ہے اور وجود معتد بہ کے نفی کی حیثیت سے الف کے مشابہ ہے تو ہر حالت مین دونون تشبیہین صادق و مجتمع ہین اور یہان ایک تشبیہ ہے حالت غافلی بالمعجمہ والفا مین اور ایک تشبیہ ہے حالت عاقلی بالمہملہ والقاف مین پس کسی حال مین دونون تشبیہین مجتمعا صادق نہین تو بظاہر سابق اور لاحق مین تعارض ہوا اسکوا حقر کے اس کہنے مین کہ بعض اعتبارات سے اشارہ ہے اس تعارض کے دفع کی طرف یعنی یہان خود وجود غیر مستقل ہی مین جو کہ مبنی تھا تشبیہ بمیم کا دو حالتونکا اعتبار کیا ایک یہ حالت کہ اوس وجود غیر مستقل کے آثار مقصودہ یعنی علم و عمل ظاہر نہون گو موجود ہون اسکو زمانہ غافلی بالفا کہا ہی کہ غفلت مین ادراک اور علم کا نہونا تو ظاہر ہے اور چونکہ عمل موقوف ہے علم پر اسلیے علم کے نہ ہونیسے عمل کی نفی بھی کیجادیگی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ قوت علمیہ قوت عملیہ اسوقت بھی معدوم نہین ہوتی سو اس حالت کے اعتبار سے تشبیہ الف سے دی اور دوسری حالت وہ کہ اوسمین اس وجود غیر مستقل کے آثار مذکورہ ظاہر بھی ہون اوسکو زمانہ عاقلی بالقاف کہا ہے اور اوس حالت کے اعتبار سے تشبیہ میم سے دی فاندفع التعارض آگے اسی مضمون کا ملخص ہی کہ) زمانہ بیخودی (طبعی) مین (جو کہ بیداری و ہوش مین بھی ہوتی ہے یعنی اوسمین) تو ہیچ ہوتا ہون (جسکو اوپر کہا ہے رحمن الف چیزے ندارد غافلی ست اور) زمانہ ہوش (یعنی خیالات و افعال کے ہجوم طبعی) مین مین پیچا پیچ ہوتا ہون (جسکو اوپر کہا ہی میم دل تنگ آن زمان عاقلی ست اور پیچا پیچی و تنگی کا ایک ہی حاصل ہے جیسا اس پیچ و تنگی کا اتحاد آخر شرح شعر چون الف چیزے ندارم الخ مین خصوصیت سے بیان کیا گیا ہے جسکا حاصل علوم و اعمال مین پریشانی ہے آگے اس ہیچ اور پیچ کی بنا پر ایک دعا ہے کہ اے خدا ایک ہیچ اور پیچ مین تو مین فطرۃً مقید ہی ہون چنانچہ شعر این الف چیزے ندارد الخ مین غافلی اور عاقلی مین طبعی کی قید مین نے اسی لیے لگا دی تھی آپ) دوسرا ہیچ ایسے ہیچ (مذکور فی المصراع الثانی السابق) پر نہ رکھیے (اور) دولت کا نام ایسے ہیچ (مذکور فی المصراع الاول السابق) پر نہ رکھیے (اور یہ ہیچ ہیچ اور نام دولت فطری نہین ہے مکتسب عبد اور مذموم ہے کیونکہ مراد

اس ہیچ دیگر سے شہوات و اغراض کی تحصیل مین سعی و انہماک ہے اور نام دولت سے مراد یہ ہے کہ اوس
غفلت طبعیہ کو کہ وقت ہے تعطل قوٰی علمیہ و عملیہ کا اسوجہ سے کمال مقصود و دولت سمجھنے لگے کہ یہ حافظ عن الشر
تو ہے کیونکہ اوسوقت یہ قوٰی کا سب شر بھی نہین ہوتے اور اس لیے اسکو باقی رکھے اور اکتساب علوم نافعہ
و اعمال صالحہ نکرے اور بزعم خود اپنا یہ حال سمجھے جیسا مولانا نے بہت آگے ایک بادشاہ کے تین بیٹون کو وصیت
کرنے کی حکایت کے قبل ارشاد فرمایا ہے عــہ باخود آمد گفت اے بحر خوشی + اے نہادہ ہوش ہا در بیہشی +
خواب در بنہادۂ بیدار لیے + بستۂ در بیدلی دلدار لیے جیسا بہت لوگ اس جہل مین مبتلا ہین اور ظاہر ہے
کہ یہ دونون حالتین یعنی انہماک فی الشہوات والبقاء العری عن الکمالات دونون مکتسب اور مذموم ہین
اول کا مذموم ہونا تو ظاہر ہے اور دوسرے کی مذمومیت کی وجہ کہ وہی جواب ہے ایسے لوگونکے منشاء غلط
کا یہ ہے کہ گو وہ حالت حافظ عن الشر ہے لیکن مانع عن الخیر بھی تو ہے اور باوجود قدرت کے کمالات سے
محروم رہنا یقیناً مذموم پس مطلب شعر کا یہ ہے کہ اے اللہ اوس نقصان فطری کے ساتھ جسپر ملامت
نہین یہ دوسری آفتین جو موجب ملامت ہین پیدا نہو جاوین اور باوجود مکتسب ہونے کے منہ فعل کی
اسناد حق تعالیٰ کی طرف باعتبار خالقیت کے ہے اور اس مین اشارہ بھی ہی کہ باوجود مکتسب ہونے کے
اس سے بچنا آپ ہی کی توفیق سے ہوسکتا ہے ہم اس سے بھی عاجز ہین آگے استحضار عجز مذکور فی قولہ چیزے
ندارم وغیرہ کی مدح کرتے ہین کیونکہ وہی سبب ہوتا ہے التجاء الی الحق کا چنانچہ اوسکے بعد ہی دوسرے
شعر مین اسی بناء پر التجاء بھی شروع کردی یعنی) خود ندارم ہیچ (کا اعتقاد و اعتراف) مجھکو اچھا
بنادیگا کیونکہ دارم کے وہم (فاسد) سے یہ صدہا رنج (پیش آئے) ہین (کیونکہ رنج کا اصلی سبب اپنے علم
و عمل کو کافی و موثر سمجھنا اور اس بناء پر اوسکے نتائج کا منتظر رہنا اور پھر اوسکے خلاف بکثرت پیش آنا
اور نیز اوسکو کافی سمجھکر آئندہ اکتساب کمالات کا نکرنا ہے کہ ایک سے رنج دنیا اور دوسرے سے رنج آخرت
پیش آتا ہے بخلاف استحضار اپنے ضعف و عجز کے کہ یہ حق تعالیٰ پر نظر پہونچاتا ہے اور اوسکے ہر حکم مین
خیر سمجھتا ہے اور اوسکے احکام پر عمل کرکے اکتساب کمالات کرتا ہے اور اس سے دنیا و آخرت کی راحت
ہوتی ہے آگے استحضار عجز پر التجاء الی الحق کو متفرع کرتے ہین کہ مین شعر خود ندارم کا بھی اقرار کرتا ہون)
اور (یہ بھی التجا کرتا ہون کہ) اگر مین کچھ نہین رکھتا (جیسا کہ یقینی ہے تو یہ شرط شک کے لیے نہین بلکہ تحقیق
کے لیے ہی) تو آپ میری رکھوال کیجیے (فی الغیاث ہر پادشاہ را دارا گویند وگاہے اشارت بذات
حق تعالیٰ کنند چہ دارا بمعنے دارندہ و حق تعالیٰ دارندۂ ہمہ عالم ست و دارائی بمعنے بادشاہی اھ مختصراً اور

عــہ یہ اشعار اسلیے نقل کیے گئے کہ مین شعر ہذا کی شرح مین بہت پریشان ہوا اور حواشی سے بوجہ عدم توافق سباق بالموعود
کے شفا نہوئی آخر مین نے بسم اللہ کرکے مولانا کے کلام سے تفسیر سمجھنے کے لیے ایک مقام نکالا اور یہ اشعار نکلے جس سے بحمد اللہ
شعر تمام حل ہوگیا اسلیے تتمیماً للتفسیر و اظہاراً للنشاط یہ اشعار بھی لکھدیے ۱۲ منہ

مین نے اوسی شعر دارم مین وہم وآرم سے اپنا رنج مین ہونا بھی عرض کیا تھا اس پر عرض کرتا ہون کہ مین نے
رنج دیکھا ہے آپ میری راحت افزائی کیجیے (یعنی جو سبب ہے اوس رنج کا وہم وآرم اوسکو زائل کر دیجیے
کہ حقائق پر نظر ہونے سے راحت ہو جاوے آگے بھی التجا کا مضمون ہے مع اشارہ کے اوسکے بعض آداب
یعنی بکا کی طرف یعنی آپ آداب تضرع والتجا بھی مجھکو عطا فرمائیے کہ) مین آب دیدہ مین بھی عریان ہو کر
آپ کے در پر کھڑا ہون چونکہ میرے پاس دیدہ (تر یا دیدۂ حقیقت بین) نہین ہے (اور یہ عریانی اسی
حقیقت بینی سے یا دیدۂ تر سے ہے اور یا عریانی سے مراد علانیہ یعنی مجھکو تضرع میں استنکاف بھی ہو مطلب کہ میرے پاس
آداب تضرع بھی نہین حقیقت بینی و دیدۂ تر و خلوص یہ بھی سب آپ ہی بخشیے آگے دو دو تک گریہ ہی کی طلب ہے ہو کہ گریہ قلب بھی حکماً
اسمین داخل ہے بوجہ اسکے کہ بکا عین فعل اختیاری نہین جو موقوف علیہ ہو ثواب کا یعنی) آب دیدہ سے
(اس) بندۂ بے بصیرت کو سبزہ اور نبات دیجیے اس چراگاہ سے (مراد سبزہ و نبات سے تازگی احوال و
اعمال اور چراگاہ سے مراد دُنیا کہ مزرعۃ الآخرۃ ہے) اور اگر (میرے پاس یہ) پانی (گریہ کا) نہ ہے
(جس سے وہ سبزہ و نبات جمتا) تو آپ پانی بھی آنکھون سے مجھکو دیجیے مثل پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی
آنکھون کے کہ جاری ہونے والی تھین (اشارہ ہے حدیث اللّٰہم ارزقنی عینین ہطالتین کی طرف)
آپ نے جب آب دیدہ کی طلب کی جود حق سے (جیسا حدیث موصوف کے الفاظ اس مین صریح ہین)
باوجود ایسے بزرگی اور اقبال اور اسباب مسابقت (و فضیلت) کے تو مین کیونکر اشک خونی سے
کام کا انجام دینے والا نہ ہون یعنی مین کہ تہیدست فضول کاسہ لیس (دُنیا) ہون (مجھکو تو اسکی زیادہ
حاجت ہے فی الغیاث سبق بفتحتین انچہ گرو بند بدان در اسپ دوانیدن و جز آن و فیہ باریک رسیدن
در کارے بغور تمام وارسیدن واندک اندک بکمال خوبی سر انجام دادن اھ آگے بھی یہی مضمون ہے کہ
جب ایسی آنکھ آنسوؤن پر عاشق ہو تو میرا آنسو تو چاہیے کہ سو جیحون (کی برابر) ہو (کیونکہ) اوس آنسو
مین سے تو ایک قطرہ بھی اس (میرے) دو سو جیحون سے بہتر ہے (اس لیے اگر وہان ایک قطرہ گرے تو
یہان دو سو جیحون سے زیادہ بہنا چاہیے اسلیے حکم بالا اشک من باید الخ صحیح ہو گیا اور دو سو جیحون سے
مین نے بہتر) اسلیے (کہا) کہ اوس ایک قطرہ کے سبب جن و انس (عذاب سے) چھوٹ گئے (مطلب یہ کہ
جن و انس مین جنکو نجات ہوئی سبب اوسکا آپ کی دعا و بکا ہے خواہ دنیا مین جیسے احادیث مین اُمت کے
لیے آپکے دعائین مانگنا اور اون دعاؤن پر وعدے حق تعالی کے ہونا وارد ہے خواہ آخرت مین جیسے
احادیث شفاعت مین آیا ہے اور یہ شبہہ نہ ہو کہ بعض کو اعمال صالحہ سے نجات ہوگی بات یہ ہے کہ وہ اعمال
صالحہ بھی آپ کی دعا کی برکت سے صادر ہوئے کہ آپنے اسکی بھی دعائین کی ہین چنانچہ اکثر دعائین بصیغہ
متکلم مع الغیر ہین اور یا یون کہا جاوے کہ حصر کا حکم مقصود نہین بلکہ مطلب یہ ہے کہ رستگاری کا یہ بھی
ایک سبب ہے تو اس سے بھی فضیلت ثابت ہو جاویگی آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) جبکہ بارش کی خواہش کی

(اوس باغ بہشت نے (جوکہ بدون بارش ہی محض آب رحمت ہی سے سرسبز و شاداب ہے) تو خاک شورہ زشت (یعنی ہم جیسے) کیونکر پانی نہ ڈھونڈے (یہانتک داعی نے اپنے متعلق مضمون بیان کیے ہین آگے مولانا امر فرماتے ہین دعا کا جبکہ اوپر سے اوسکی فضیلت معلوم ہو چکی یعنی) اے میرے بھائی دعا کرنے سے ہاتھ مت روکیو اوسکے قبول یا رد (ظاہری) سے تجھکو کیا کام (ظاہری اس لیے کہا کہ معنےً تو ہمیشہ دعا قبول ہی ہوتی ہے گو بصورت قبول متعارف نہ سہی کیونکہ ایک صورت قبول کی یہ بھی ہے کہ اوس سے اچھی کوئی دولت عطا ہو جاوے خواہ دنیا مین یا آخرت مین اور خواہ دولت آفاقی یا دولت نفسی مثل دولت انابت الی اللہ و کمال استعداد وصول الی اللہ و نحو ذلک آگے امر فرماتے ہین بکا کا ایک خاص عنوان سے یعنی اوس کے مانع کے ارتفاع کا امر فرماتے ہین جس سے وہ امر لازم آجاویگا یعنے) روئی جوکہ حجاب اور مانع اس آب (دیدہ) کی ہے اوس روئی ہی سے جلدی ہاتھ دھونا چاہیے (روئی سے مراد اسباب) شہوت۔ بمناسبت آب کے اوس کو نان کہنا لطافت شعری ہے یعنی شہوات مانع ہین خشوع سے اونکی تقلیل و تعدیل کر چنانچہ شعر آیندہ کا یہی مطلب ہے کہ) اپنے کو موزون اور مستعد اور سنجیدہ کر (کذا فی الغیاث فی تفسیر سختہ) آب دیدہ سے اپنی نان کو پختہ کر (و مفہوم کلی ذلک قد مضے اب حکایت دعا طالب گنج کے بعد آگے قصہ ہے اوسکی اجابت دعا کا)

الہام آمدن فقیر را و کشف شدن آن مشکل برو

اندرین بود او کہ الہام آمدش
وہ اسی مین تھا کہ اوسکو الہام ہوا
کشف شد این مشکلات از ایزدش
یہ مشکلات منجانب اللہ اوسکو منکشف ہو گئین

گفت گفتم در کمان تیرے بنہ
کہا کہ مین نے کہا تھا کہ کمان مین تیر رکھ
کی بگفتم من کہ اندر کش تو زہ
مین نے کب کہا تھا کہ تو زہ کو کھینچ

من نگفتم کاین کمان را سخت کش
مین نے نہین کہا تھا کہ کمان کو سخت کھینچ
در کمان نہ گفتمت نے بر کنش
مین نے تجکو کہا تھا کہ کمان مین رکھ نہ کہ اوسکو باہر کر

از فضولی تو کمان افراشتی
تونے فضول کاری سے کمان کو بلند کیا
صنعتِ قواسیی برداشتی
کمان سازی کی صنعت کا تو حامل ہوا

ترک این سختہ کمانی رو بگو
جا تو اس سنجیدہ کمانی کو ترک کر
در کمان نہ تیر و پریدن مجو
کمان مین تیر رکھ اور اوڑنے کی فکر مت کر

چون بیفتد برکن آنجا می طلب
جب تیر گر پڑے کھود۔ اوسی جگہ تلاش کر
زور بگذار و بزاری جو ذہب
زور چھوڑ دے اور زاری سے زر کو ڈھونڈھ

وہ (فقیر طالب گنج) اس (دعا) مین (مشغول) تھا کہ (دفعۃً) اوسکو الہام ہوا (اور) یہ مشکلات منجانب اللہ اوسکو منکشف ہوگئین (یعنی ہاتف نے) کہا کہ مین نے (تو یہ) کہا تھا کہ کمان مین تیر کو رکھ (اور ڈالدے اور) مین نے (یہ) کب کہا تھا کہ توزہ (یعنی چلہ) کو کھینچ (یعنی) مین نے (یہ) نہین کہا تھا کہ اس کمان کو سخت کھینچ (یہ قید واقعی ہے مقصود مطلق کھینچنے کی نفی ہے جیسا اوپر مطلق کہا ہے کے نگفتم من کہ اندر کش تو زہ بلکہ) مین نے تجھکو (صرف یہ) کہا تھا کہ کمان مین رکھ نہ (یہ) کہ اوسکو (کمان سے) باہر کر (جیسا کمان کھینچکر تیر پھینکنے کے لیے یہ لازم ہے فی چراغ ہدایت بر کردن بر آوردن بخلاف اس کے کہ تیر کو کمان مین رکھکر کھینچا نہ جاوے تو وہ کمان کے اندر ہی رہیگا اور یہی مراد تھی جیسا ابھی شعر اخیر مین آتا ہے) تو نے فضول کاری سے کمان کو بلند کیا (جیسا دور پھینکنے کے لیے کرتے ہین اور) کمان سازی کی صنعت کا تو حامل ہوا (کمان سازی سے مراد کمان کشی کہ کمان سازی کے لیے عادۃً کمان کشی لازم ہے کیونکہ کمان کشی ہی سے تو وہ اپنی کمان مصنوع کی جانچ کرتے ہین پس اب تجھکو بتلایا جاتا ہے کہ) جا تو اس سنجیدہ کمانی (و مہارتِ تیر اندازی) کو ترک کر (اور) کمان مین تیر رکھ (اور یہ رکھنا تو موافق عادت کے ہوگا) اور (تیر کے) اوڑتے (اور دور گرنے) کی فکر مت کر (اور یہ امر خلاف عادت ہوگا اور یہی پردہ رکھا تھا اوس خزانہ کے پتہ مین کیونکہ عبارت از قوس تیرے واگذار سے متبادر یہی ہے کہ تیر نہادن در قوس بھی موافق عادت کے ہوا اور تیر گذاردن بھی موافق عادت کے ہو اور واقع مین مراد یہ تھی کہ اول امر تو موافق عادت کے ہو اور یہی معنے ہین در کمان نہ کے اور گذاردن موافق عادت کے نہ ہو اور یہی معنے ہین پریدن مجو کے پس صورت اوسکی یہ ہوگی کہ کمان مین تیر رکھکر کھڑے ہون اور پھر اوسکو ویسے ہی ہاتھ سے چھوڑدین تو تیر اس صورت مین قبہ کے پاس ہی گریگا وہان خزانہ ڈھونڈ ڈا اور اگر کسی کو شبہ ہو کہ پھر کمان کو کیا دخل ہوا ویسے ہی ہاتھ مین لیکر چھوڑدین تب بھی اوتنے ہی فاصلہ سے گریگا جواب یہ ہے کہ عادت یہ ہے کہ کمان مین تیر رکھنے کے وقت ہاتھ پورا کھنچا ہوا ہوتا ہے اور تیر کچھ کمان سے باہر ہوتا ہے اور کچھ کمان کے اندر تو اسطرح کمان مین رکھکر تیر ڈالدینے سے ایک خاص فاصلہ کا اندازہ متعین ہوگیا جو صرف ہاتھ مین تیر لیکر ڈالدینے سے نہین ہوسکتا غرض) جب تیر گر پڑے کود (اور) اوسی جگہ (خزانہ) تلاش کر زر (چھوڑدے (جسکا استعمال کمان کشی مین کرتا تھا) اور زاری سے زر کو ڈھونڈھ (یہان قصہ ختم ہوا آگے انتقال ہے مضمون معارف و سلوک کیطرف)

آنچہ حق ست اقرب از حبل الورید وہ جو حق ہے حبل الورید سے بھی نزدیک تر ہے	**تو فکندہ تیرِ فکرت را بعید** تو اپنے تیرِ فکر کو دُور پھینک رہا ہے
اے کمان و تیر ہا بر ساختہ اے جو کہ کمان اور تیر کو تیار کیے ہوے ہے	**صید نزدیک و تو دُور انداختہ** صید تو نزدیک ہے اور تو دُور پھینک رہا ہے

ہر کہ او دورست دور از روے او
جو شخص دور ہے۔ وہ روے محبوب سے دور ہی
ہر کہ دور انداز تر او دور تر
جو شخص زیادہ دور انداز ہے وہی دور زیادہ ہی
فلسفی خود را از اندیشہ بکشت
فلسفی نے اپنے کو فکر سے مار ڈالا
گو بدو چندانکہ افزون میدود
اوس سے کہدے کہ وہ جتنا دوڑتا ہے
جاہدوا فینا بگفت آن شہریار
اوس بادشاہ نے جاہدوا فینا فرمایا ہے
ہمچو کنعان کو ز ننگ نوح رفت
مثل کنعان کے جو نوح علیہ السلام سے ننگ کر کے گیا
ہر چہ افزون تر ہمی جست او خلاص
وہ جسقدر زیادہ خلاصی ڈھونڈھتا تھا
ہمچو این درویش بہر گنج و کان
مثل اِس درویش کے کہ گنج اور معدن کے لیے
ہر کمانے کو گرفتی سخت تر
وہ جتنی بھی زیادہ سخت کمان لیتا تھا
این مثل اندر زمانہ جانی ست
یہ مثل زمانہ مین جان کے قابل ہے
زانکہ جاہل داشت ننگ از اوستاد
اسوجہ سے جاہل نے اوستاد سے عار رکھی
آن دکان بالاے اوستادان کار
وہ دکان جو اوستادانِ فن سے اوپر ہے
زود ویران کن دکان و باز گرد
تو دکان جلدی ویران کر اور رجوع کر

کاز ماید قوتِ بازوے او
کیونکہ وہ اپنی قوتِ بازو کو آزمارہا ہے
وز چنین گنج ست او مہجور تر
اور ایسے خزانہ سے وہی مہجور زیادہ ہے
گو بدو کو را سوے گنج ست پشت
اوس سے کہدے کہ خزانہ کیطرف اوسکی پشت ہے
از مرادِ دل جدا تر می شود
مرادِ دلی سے زیادہ جدا ہوتا جاتا ہے
جاہدوا عنا نگفت اے بیقرار
اور جاہدوا عنا نہین فرمایا ہے اے بیقرار
بر فرازِ قلۂ آن کوہ رفت
اوس کوہِ عظیم کی چوٹی پر اوپر
سوے کہ می شد جدا تر از مناص
پہاڑ کیطرف۔ جاے پناہ سے زیادہ جدا ہوتا جاتا تھا
ہر صباحے سخت تر جستی کمان
ہر صبح کو سخت سے سخت کمان تلاش کرتا تھا
بودے از گنج و نشان بدبخت تر
گنج اور نشان سے زیادہ محروم ہوتا جاتا تھا
جانِ نادانان برنج ارزانی ست
جان جہلا کی رنج کے سزاوار ہے
لاجرم رفت و دکانے نو کشاد
لامحالہ وہ گیا اور نئی دکان کھولی
گندہ و پر کژدم ست و پر زمار
وہ گندہ اور پر کژدم اور پر مار ہے
سوئے سبزہ و گلستان و آب خورد
سبزہ اور گلستان اور پانی کی نہر کیطرف

بے چو کنعان کو ز کبر و ناشناخت
ذکر کنعان کیطرح کہ اوس نے کبر اور عدم معرفت کے سبب
علمِ تیر اندازیش آمد حجیب
اوسکا علمِ تیر اندازی اوس کا حجاب ہو گیا
اے بسا علم و ذکاوات و فطن
اے بہت سے علوم اور ذکاوتین اور زیرکی
بیشتر اصحابِ جنت ابلہ اند
اکثر اہل جنت بھولے بھالے ہین
خویش را عریان کن از فضل و فضول
تو اپنے کو فضیلت اور فضول سے معرّا کرلے
زیرکی ضدِ شکست ست و نیاز
زیرکی شکستگی اور نیاز کی ضد ہے
زیرکی دان دامِ بَرّ و طمع گاز
زیرکی کو سوہان سائی کا جال جان اور طمع کو کمینگاہِ صیاد
زیرکان با صنعتے قانع شده
جو زیرک لوگ ہین وہ صنعت پر قانع ہوئے ہین
زانکہ طفلِ خُرد را مادر نہار
کیونکہ طفلِ خُرد کے لیے ماں دن بھر

از گہِ عاصم سفینہ فوز ساخت
کو وہ محافظ سے کشتیِ نجات بنائی تھی
وان مراد او را بُدے حاضر بجیب
اور وہ اوسکی مراد اوسکی جیب مین موجود تھی
گشتہ رہرو را چو غول و راہزن
رہرو کے لیے مثل غول اور راہزن کی ہوگئین
تا ز شرّ فیلسوفی می رہند
تاکہ فلسفی کے شر سے محفوظ رہتے ہین
تا کند رحمت ترا ہر دم نُزول
تاکہ رحمت تجھپر ہر وقت نزول فرماوے
زیرکی بگذار و با گولی بساز
تو زیرکی کو چھوڑدے اور بلاہت کے ساتھ موافقت کر
تا چہ خواہد زیرکی را پاکباز
پھر زیرکی کو پاکباز آدمی کیا چاہے گا
ابلہان از صنع در صانع شده
اور ابلہ لوگ صنع سے صانع مین مشغول ہو گئے
دست و پا باشد نہادہ بر کنار
ہاتھ پاؤن ہوتی ہے یعنی اوسکو آغوش مین لیو رہتی ہے

(مقولہ ہے مولانا کا بطور انتقال کے یعنی جس طرح قصہ مذکورہ مین مطلوب قریب تھا اور وہ اوسکو بعید سمجھکر طلب کرتا تھا اور واصل نہ ہوتا تھا اسی طرح) وہ جو حق ہے (جو کہ تیرا بلکہ سب کا مطلوب حقیقی ہے وہ) حبل الورید (یعنی رگ گردن) سے بھی نزدیک تر ہے (کما قال تعالیٰ فی سورۃ قٓ) (اور) تو اپنے تیر فکر کو (بہت) دور (دور) پھینک رہا ہے (مطلب یہ کہ تو نظر فکری سے اوسکی معرفت حاصل کرنا چاہتا ہے مثل فلاسفہ کے جو کہ موقوف ہے تامل فی المقدمات و مقدمات المقدمات وہکذا الی الوسائط البعیدۃ پر حالانکہ وہ جس طرح مدرک باسم الفاعل ہونے مین قریب ہے اسی طرح مدرک باسم المفعول ہونے مین بھی قریب ہے گو وہ ادراک بکنہہ نہ ہو لیکن حکما کے ادراک سے وہ ادراک بدرجہا اصوب و اقرب ہے اور یہ ادراک بذریعہ اتباع وحی انبیا علیہم السّلام حاصل ہوتا ہے اسطرح کہ اول اونکی تقلید سے معرفت صحیحہ یقینیہ میسر ہوگئی کہ حق تعالیٰ مثلاً کن کن صفات سے موصوف ہے اور کن کن اوصاف سے

منزہ ہے اور مثلاً کیا کیا صفات اوس کے خواص مین سے ہین اور مثلاً عالم معاد مین وہ کس کس عمل اور
کس کس خُلق پر کیا کیا معاملہ کرینگے و مثل ہذا در ان امور تک حکماء انظار فکریہ سے آج تک نہین پہنچ
سکے تو مؤمن اول ہی قدم مین حکما سے آگے ہے اور نیز تقلیداً اہی اوسکو قرب حق کا گو مجملاً ہی سہی یقین
ہوجاتا ہے اور قبول حق کی برکت سے اوسکو برکات بھی وہی میسر ہوتے ہین جو مشاہدہ حق سے ہوتے
پھر جب عقائد و احکام مین انبیاء کا اتباع کامل کرنا شروع کرتا ہے تو اوسکے یہ علوم تصدیقیہ اجمالیہ
ترقی پاکر مشاہدات تفصیلیہ بقدر الاستعداد ہو جاتے ہین یعنی علم الیقین کا عین الیقین ہو جاتا ہے
اور وہ قرب بھی بلاکیف وجداناً مشہود ہوتا ہے اور اس درجۂ معرفت مین حکما اوس کے سامنے محض جاہل
و حمقاء معلوم ہوتے ہین اس مضمون کو مولانا اس طرح فرماتے ہین کہ انچہ حق ست الخ اور آگے بھی
اسی کی تفصیل ہے یعنی) اے (شخص) جو کہ کمان اور تیر کو تیار کیے ہوئے ہے (مراد انظار فکریہ) صید
(یعنی مطلوب) تو نزدیک ہے اور تو (تیر کو) دور (دور) پھینک رہا ہے (کما مر فی شرح الشعر السابق
آور اس دور اندازی سے مقصود سے اور بعد بڑھتا چلا جاتا ہے چنانچہ فرماتے ہین کہ) جو شخص (فکراً
زیادہ) دور ہے (یعنی وہ قوت فکریہ کو زیادہ دور پہونچاتا ہے بقولہ فکراً تیز) وہ روے محبوب سے
(اور زیادہ) دور ہے کیونکہ وہ اپنی قوت بازو کو آزما رہا ہے (اور تیر کو بہت دور پھینک رہا ہے آگے
بھی اسی کی تاکید ہے کہ) جو شخص زیادہ دور انداز ہے وہی (مقصود سے) دور زیادہ ہے اور
ایسے خزانہ سے وہی مہجور زیادہ ہے (آگے فلسفی کی ناکامی کی تصریح فرماتے ہین کہ) فلسفی نے اپنے کو فکر
(و نظر) سے مار ڈالا (یعنی فکر و نظر کی تعب مین عمر گذار دی مگر) اوس سے کہدے کہ خزانہ کی طرف
اوس کی پشت ہے (اور) اوس سے کہدے کہ وہ جتنا دوڑتا ہے مراد دلی سے زیادہ جدا ہوتا جاتا ہے
(پس گو اسنے کوشش کی مگر ہر کوشش تو موصل نہین چنانچہ) اوس بادشاہ (حقیقی) نے (مدح کوشش
مین) جاہدوا فینا فرمایا ہے (یعنی ہماری طرف آنے مین جو کوشش کرتے ہین اونکو بشارت فرمائی ہے
اور) جاہدوا عنا نہین فرمایا ہے اے بیقرار (جس کے معنی ہین ہماری طرف سے جانے مین کوشش
کرنا اور بے قرار مین بھی اشارہ ہے حرکت کی طرف مگر چونکہ وہ فینا نہین عنا ہے اس لیے بے سود بلکہ
مضر ہے خلاصہ یہ ہوا کہ کوشش کی دو قسم ہین ایک فی القرب ایک فی البعد اول نافع ہے دوسری مضر
(پس ہر کوشش موصل نہ ہوئی ایسی مثال ہے کوشش مذموم کی گو وہ بھی فرد ہے کوشش کی یعنی) مثل
کنعان کے جو نوح علیہ السلام سے ننگ کرکے گیا اوس کوہ عظیم (الشان) کی چوٹی کے اوپر (تو دیکھیے
کوشش تو یہ بھی تھی لیکن اس کوشش کا اثر یہ تھا کہ) جس قدر زیادہ وہ (طوفان سے) خلاصی ڈھونڈھتا
تھا (اسی قدر) پہاڑ کی طرف (دوانی) جاے پناہ سے (کہ وہ قرب تھا نوح علیہ السلام کا) زیادہ جدا
ہوتا جاتا تھا (اور) مثل اس درویش (صاحب قصہ) کے کہ گنج و معدن کے لیے ہر صبح کو سخت سے سخت

کمان تلاش کرتا تھا مگر) جتنی بھی زیادہ سخت کمان لیتا تھا وہ گنج اور نشان (گنج) سے زیادہ محروم ہوتا جاتا تھا (پس معلوم ہوا کہ کوشش وہی مفید ہے جو طریقہ سے ہو کہ وہی موصل الی المطلوب ہوتی ہے اور وہ طریقہ اتباع ہے اہل حق کا جیسا آیندہ شعر اول کی شرح مین بقرینۂ اشعار آیندہ این مثل الی قولہ تنے چو کنعان بیان کیا گیا ہے اور اشعار آیندہ مین مولانا اسکی تصریح فرماتے ہین کہ زور آزمائی و نظردوانی تو طریقۂ کامیابی و وصول قرب حق کا نہین اب ہم طریقہ بتلاتے ہین سو اوّل بطور تمہید کے یہ سمجھ لے کہ) یہ (ایک) مثل زمانہ مین جان (دین رکھنے) کے قابل ہے (وہ یہ کہ) جان جہلاء کی رنج (و تعب) کے سزاوار (کذا فی الغیاث) ہے اسوجہ سے کہ جاہل نے اوستاد سے عار رکھی (اور اوسکا اتباع کر کے کمالات حاصل نہ کیے اوراس لیے) لامحالہ وہ (اُس کی خدمت سے دور ہو کر) گیا اور نئی دوکان (دعوی کمال و ہنر کی) کھولی (مگر) وہ دوکان جو استادان فن سے اوپر (ہو کر کھلی) ہے وہ (محض) گندہ (با لفتح بمعنے آلودۂ نجاست یا با لضم بمعنے آلودہ چیز ہائے بیکار) اور پُر گزدم اور پُر مار (یعنی سراسر ضرر رسان) ہے (تو جب وجہ رنج کی معلوم ہوئی کہ عار عن الاستاد ہے اسی سے ثابت ہوا کہ کامیابی کا طریقہ صرف اتباع اہل حق ہے اور اون سے مخالفت سبب ناکامی کا ہے آگے مدعی و مُعرض عن اتباع اہل الحق کو خطاب بطور تفریع علی ما قبلہ کرتے ہین کہ اے شخص) تو دوکان جلدی ویران کر اور سبزہ و گلستان اور پانی کے نہر کی طرف رجوع کر (کذا فی الغیاث یعنی ایسی جگہ جا جہان تجھکو علوم و معارف و کمالات میسر ہون اور مار و گزدم یعنی جہل و ذمائم سے محفوظ رہے اور وہ جگہ خدمت و صحبت ہے اہل حق کی چنانچہ آگے اسکے مقابلہ سے بھی اسپر دلالت ہوتی ہے یعنی) نہ کہ کنعان کی طرح کہ اوس نے کبر اور عدم معرفت (حقیقت) کے سبب کوہ محافظ (بزعم خود) سے کشتی نجات بنائی تھی (جس کا باطل ہونا جلدی ہی محقق ہو گیا اور اوس کنعان کی ایسی مثال ہو گئی جیسا وہ شخص تھا کہ) اوس کا علم تیر اندازی اوس (کے مقصود) کا حجاب ہو گیا اور وہ اوس کی مراد اوس کی جیب مین موجود (و قریب) تھی (اسی طرح کنعان کی نجات قریب تھی مگر اوسنے دور جا کر ڈھونڈھی پس تو ایسا مت ہو جانا بلکہ اہل حق ہی کے ساتھ لازم رہنا کہ اونکی تقلید و اتباع تیری تحقیق و نظر سے بدرجہا اسلم و اصلح ہے چنانچہ آگے اسی کو فرماتے ہین کہ) اے بہت سے علوم اور ذکاوتین اور زیرکی رہرو کے لیے مثل غول اور راہزن کے ہو گئین (کما فی الحدیث ان من العلم لجہلاً اور وہ علم اس کا مصداق ہے علمے کہ رہ بحق ننماید جہالت ست آگے اس ذکاوت مذمومہ کے مقابلہ مین جو عدم ذکاوت ہے کہ داعی ہے اتباع اہل حق کی طرف اوسکی مدح فرماتے ہین کہ) اکثر اہل جنت بھولے بھالے ہین (اشارہ ہے اکثر اہل الجنۃ البلہ کی طرف دوسری صحیح حدیث ہے المؤمن غر کریم الخ) تا کہ فلسفی کے شر سے محفوظ رہتے ہین (یعنی یہ فائدہ ہے اونکی بلاہت کا آگے اوس ذکاوت کی مذمت اور اس بلاہت کی فضیلت پر تفریع ہے کہ جب یہ بات ہے تو) تو اپنے کو

فضیلت (مزعومہ) اور فضول (علوم و دعاوی) سے متخلی کرے تاکہ رحمت (حق) تجھ پر ہر وقت نزول فرماوے (وہ رحمت وصول الی الحق ہے آگے مزید تعیین کرتے ہیں زیرکی مذموم کی کہ وہ) زیرکی شکستگی اور نیاز کی ضد ہے تو (اس) زیرکی کو چھوڑ دے اور بلاہت (بالمعنی المذکور) کے ساتھ موافقت کر (اور اس) زیرکی کو سوہان سائی کا جال جان اور طمع (کی چیزون) کو کمینگاہ صیاد (جب وہ ایسی چیز ہے) پھر زیرکی کو پاکباز آدمی کیا چاہیگا (بزدنی المنتخب بسوہان سائیدن مراد نقصان دین و روح فی الغیاث کانہ وکازہ مغاکے کہ صیادان دران نشیتند و بران شاخہاے درخت گذارند تا صید او را نہ بیند اھ مراد یہ کہ وہ ایک دام جان ندا و ایمان فرسا ہے اور جو اکثر مصرف ہے زیرکی کا یعنی مصالح عاجلہ وہ بھی سامان ہلاکت ہے پس ایسی چیز پاکباز ون کی مرغوب نہ ہونا چاہیے اور زیرکی مذکورہ کے اعتبار سے) جو زیرک لوگ ہین وہ صنعت پر قانع ہوگئے ہین (اور شب و روز صنائع ہی کی تحصیل مین مشغول ہین جن مین صناعات نظریہ بھی داخل ہین اور) ابلہ لوگ صنع سے (تجاوز کرکے) صانع مین (مشغول) ہوگئے کیونکہ (انھون نے دیکھا کہ) طفل خرد کے لیے ماں دن بھر ہاتھ پاؤن (کی طرح) ہوتی ہے (یعنی اوسکو آغوش مین لیے رہتی ہے (جسکا سبب بچہ کا کسی بات سے آگاہ نہ ہونا ہے پس انھون نے بھی علوم مذمومہ کے بارہ مین یہی شان اختیار کی تو رحمت حق نے اونکو آغوش مین لے لیا آگے ایک حکایت اسکی تائید مین ہے کہ ایک یہودی اور ایک نصرانی اور ایک مسلمان ہم سفر ہوئے کہین حلوا ملا اون دونون نے مسلمان کو چالاکی سے محروم کرنا چاہا اللہ تعالی نے اوسکے بھولے پن پر لطف فرماکر ایسا سامان کیا کہ وہ اوسیکو نصیب ہوا اور چالاک محروم رہے یہی حالت حلواے روحانی یعنی معارف و برکات کی سمجھو فقط)
ف اشعار مقام مین سے شعر اول کے حل مین بندہ نے یہ لکھا ہے حالانکہ وہ جس طرح مدرک باسم الفاعل ہونے مین قریب ہے اسی طرح مدرک باسم المفعول ہونے مین بھی قریب ہے گو وہ ادراک بکنہہ نہ ہو اھ اس عبارت سے دو مضمونون کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے اول مضمون یہ ہے کہ قرآن مجید مین جو آیہ نحن اقرب الیہ من حبل الورید جسکا حوالہ اس شعر مین ہے آئی ہے اسی طرح اس مضمون کی چند مقامات پر آیات آئی ہین اون مقامات پر ذکر حق تعالی کے عالم و مطلع ہونیکا ہے جس سے اکثر علما نے اون آیات کی تفسیر قرب علمی سے کی ہے مگر مولانا نے اس آیت سے قرب فی المعلومیت پر استدلال کیا ہے پس اسکی دو توجیہ ہوسکتی ہین ایک یہ کہ مولانا نے مطلق قرب کے ساتھ تفسیر کی ہو جیسا اکثر صوفیہ و سلف اس طرف گئے ہین جو قرب عالمیت و قرب معلومیت و قرب ذات بلا کیف سب کو محتمل یا شامل ہے اس صورت مین استدلال صحیح ہو جاویگا اور دوسری توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ تفسیر تو قرب فی العالمیت ہی کی جاوے لیکن اصل یہی ہو کہ علم مین جو قریب ہے گا وہ ذاتا بھی قریب ہو جبتک کوئی سبب دل کا اس اصل سے نہ پایا جاوے اصل ہی کو موافق حکم کرنے ہونا اس کی کوئی دلیل نہین اس لیے قرب ذاتی بھی آیت سے لازم ہوگا اور قرب ذات مستلزم قرب

فی المعلومیۃ کو ہے اس طرح سے قرب فی المعلومیۃ پر بھی استدلال صحیح ہو جاویگا اور میری وہ عبارت دونون توجیہون پر چسپان ہو سکتی ہے ایک مضمون تو یہ تھا اور دوسرا مضمون یہ ہے کہ عارفین نے حق تعالیٰ کو ورا ء الورا ثم وراء الوراء الی مالا یتناہی فرمایا ہے جو دال ہے بُعد پر پھر قُرب کا حکم کیسے صحیح ہوگا میری عبارت مین جو ادراک بکنہہ کی نفی ہے اوس مین اسکے جواب کی طرف اشارہ ہو گیا یعنی قُرب مطلق ادراک کے اعتبار سے ہے اور بُعد ادراک بکنہہ کے اعتبار سے فتوافقا۔

ف بحمد اللہ تعالیٰ بیان عُشر خامس ختم ہو گیا آگے انشاء اللہ تعالیٰ عشر سادس آتا ہے اور جس مضمون پر یہ عُشر خامس ختم ہوا ہے اوسی کے قریب کے مضمون پر عُشر رابع ختم ہوا تھا یعنی حقیقت بینی کے لیے چشم حقیقت بین کی ضرورت ہے چشم ظاہر بین کافی نہین ورنہ فلاسفہ و مدعیان زیرکی راہ گم نہ کرتے اس سے بھی علوم فلسفیہ و زیرکی دنیوی کی تزئیف ہوتی ہے اور یہی مضمون اس مقام مین ہے پس دونون کا خاتمہ متناسب ہوا اور چونکہ عُشر رابع کا خاتمہ عُشر خامس کے فاتحہ سے اور عُشر خامس کا خاتمہ عُشر سادس کے فاتحہ سے متناسب ہی جیسا کہ دونون کے خاتمہ پر تقریر کی گئی ہے اس لیے عُشر خامس وسادس کے فاتحون مین بھی تناسب معلوم ہوا چنانچہ ظاہر ہے اور ایسا تناسب و تقارب اتنے اجزاء کا منجملہ لطائف ہے وقد تم ہذا العُشر للثانی والعشرین من شہر اللہ المحرم یوم الجمعۃ ۱۳۳۳ من الہجرۃ ووقع فی اثناء مدۃ کتابتہ اربع جمع لکن الجمعتین منہا اعنی الاولیٰ والاخریٰ قد وقع فیہما شئی من الکتابۃ ولو قلیلا فاستثنیت الجمعتان من ہذہ المرۃ فکان کل زمان کتابتہ عشرین یوما وللہ الحمد علی الفراغ من ہذا الخطب الطویل فی ہذا الزمان القلیل وللہ الحمد اولا وآخرا و باطنا وظاہرا وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین۔

وبتمام ھذا العُشر تم الربع الثانی من شرح ھذا الدفتر

والحمد للہ العلیّ الجلیل الاکبر

العشر السادس من شرح الدفتر السادس من المثنوی للمولوی المعنوی افتتح فیہ لمنتصف صفر سنہ ۱۳۳۳ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

داستان آں سہ مسافر مسلمان و جہود و ترسا کہ منزلے رفتند و لقمہ یافتند ترسا و جہود سیر بودند و مسلمان صائم

(وجہ ربط عشر خامس کے آخر میں مذکور ہو چکی ہے)

یک حکایت بشنو اینجا اے پسر — **تا نگردی ممتحن اندر ہنر**

ایک حکایت سن اس مقام میں اے پسر — تاکہ ہنر میں تیرا امتحان نہ ہونے لگے

آں جہود و مومن و ترسا مگر — **ہمرہی کردند باہم در سفر**

اس یہودی اور مومن اور عیسائی نے غالباً — سفر میں باہم معیت اختیار کی

با دو گمرہ ہمرہ آمد مومنے — **چوں خرد با نفس و با اہریمنے**

دو گمراہوں کے ساتھ ایک مومن ہمراہ ہو گیا — جس طرح عقل نفس کے ساتھ اور شیطان کے ساتھ

مروزی و رازی افتند در سفر — **ہمرہ و ہم سفرہ پیش ہمدگر**

ایک مرو کا رہنے والا اور ایک رَے کا رہنے والا بسفر میں — ہم طریق اور ہم سفرہ ایک دوسرے کے سامنے واقع ہو جاتے ہیں

در قفص افتند زاغ و چغد و باز — **جفت شد در حبس پاک و بے نماز**

قفس میں زاغ اور چغد اور باز واقع ہو جاتے ہیں — حبس میں ایک پاک اور ایک بے نماز مجتمع ہو گئے

کردہ منزل شب بیک موضع بہم
باہم منزل کی شب کے وقت ایک مقام میں

مشرقی و مغربی قانع بہم
ایک مشرقی اور ایک مغربی نے باہم گر قانع ہوکر

ماندہ در منزل زرہ خرد و شگرف
منزل میں رہگئے ہیں راہ سے ایک خرد اور ایک بزرگ

روزہا باہم ز سرما و ز برف
کئی روز تک باہم گر بوجہ سرما اور برف کے

چوں کشاید راہ و بردارند بند
جب رستہ کھلجاوے گا اور مانع کو مرتفع کردیں گے

بگسلند و ہر یکے جائے روند
تو باہم قطع تعلق کردینگے اور سب ایک جگہ چلے جاویں گے

چوں قفص را بشکند شاہ خرد
جب قفص کو شاہ عقل توڑ ڈالے

جمع مرغاں ہر یکے سوئے پرد
تو جماعت طیور کی ہر ایک ایک طرف کو اوڑ جائے

پر کشادہ پیش ازیں پر شوق و یاد
اس سے پہلے شوق و یاد میں بھرے ہوئے پر کھولے ہوئے تھے

در ہوائے جنس خود سوئے معاد
اپنے ہم جنس کی محبت میں مقام عود کی طرف

پر کشادہ ہر دمے با اشک و آہ
پر کھولے ہوئے تھے ہر دم اشک و آہ کے ساتھ

لیک پریدن ندارد روئے و راہ
لیکن اوڑنے کی کوئی صورت اور طریق نہ تھا

چونکہ رہ وا شد پرد ہر یک چو باد
جب راہ کشادہ ہوگیا ہر ایک ہوا کی طرح اوڑ جاتا ہے

سوئے آں کز یاد آں پر می کشاد
اسی کی طرف جسکی یاد سے وہ پر کھولتا تھا

آں طرف کش بود اشک و سوز و آہ
جسطرف کہ اس کا گریہ اور سوز اور آہ تھا

چونکہ فرصت یافت آں سو کوفت راہ
جب اس نے فرصت پائی اُسطرف راہ چلنا شروع کردیا

در تن خود بنگر ایں اجزائے تن
تو اپنے تن میں ان اجزائے تن کو دیکھ لے

از کجا جمع آمدند اندر بدن
کہ بدن میں کہاں سے جمع ہو گئے

آبی وخاکی و بادی وآتشی | عرشی و فرشی و رومی و کشی

آبی اور خاکی اور بادی اور آتشی | عرشی اور فرشی اور رومی اور کشی

از امید عود ہر یک بستہ طرف | اندریں منزل ہم از بیم برف

ہر ایک امید عود سے ٹکٹکی لگائے ہوئے ہے | اس منزل میں مجتمع ہیں خوف برف سے

برف گوناگوں جمود ہر جماد | در شتائے بُعد آں خورشید داد

برف گوناگوں سکون نے ہر ساکن کا | اس خورشید عدل کے بُعد کے زمستان میں

چوں بتابد تف آں خورشید خشم | کوہ گردد کاہ ریگ و کاہ پشم

جب اُس خورشید قہر کی گرمی چمکے گی | پہاڑ تو گھاس ہو جاوے گا ریگ گھاس مثل اُون کے ہو جاوے گا

در گداز آید جمادات گراں | چوں گداز تن بوقت نقل جاں

گداختگی میں آویں گے جمادات ثقیلہ | مثل گداختگی تن کے وقت نقل روح کے

ایک حکایت سن اس مقام میں اے پسر تاکہ ہنر (اور زیرکی) میں تیرا امتحان ہونے لگے (جسکا انجام ناکامی ہو اور یہ غایت کے لئے ہے یعنی حکایت سننے سے یہ فائدہ ہوگا کہ تو ہنر اور زیرگی کا دعویٰ نکریگا جس کی مذمت حکایت کے قبل کے اشعار میں بھی تھی اور اُسی کی تائید میں یہ حکایت لائے ہیں اور حکایت سننے سے یہ فائدہ اس لئے ہوگا کہ اسمیں چالاکی کی مضرت جو کہ یہودی اور ترسا کو پہونچی مذکور ہے وہ حکایت یہ ہے کہ) اُس یہودی اور مؤمن اور عیسائی نے غالباً (کسی ضرورت سے قصداً) سفر میں باہم معیت اختیار کی (یا شاید اتفاق سے مرافقت ہوگئی ہو اور) دو گمراہوں کے ساتھ ایک مؤمن ہمراہ ہوگیا جس طرح عقل (کہ) نفس کے ساتھ اور شیطان کے ساتھ (ہمراہ ہوگئی جنکا اجتماع انسان میں ظاہر ہے کہ عقل آمر بالخیر مثل مؤمن کے ہے اور نفس و شیطان آمر بالشر مثل یہود و ترسا کے ہیں آگے اس اجتماع کی اور مثال ہے کہ جیسے کبھی) ایک مرو کا رہنے والا اور ایک رے کا رہنے والا سفر میں ہمطریق اور ہم سفرہ ایک دوسرے کے سامنے واقع ہو جاتے ہیں۔ (اور جس طرح کبھی) قفس میں زاغ اور جغد (مشابہ یہود و ترسا) اور باز (مشابہ مؤمن) واقع ہو جاتے ہیں (اور جس طرح) جس میں ایک پاک اور ایک بے نماز مجتمع ہوگئے (اور جس طرح) باہم منزل کی (ہو) شب کے وقت ایک مقام میں ایک مشرقی اور ایک مغربی نے باہم گر قانع ہو کر (اور جس طرح گویا) منزل میں رہ گئے ہیں راہ سے (تجاوز کر کے) ایک خُرد اور ایک بزرگ کئی روز تک باہم گر بوجہ سرما اور برف کے (ان سب مثالوں میں مابہ الاشتراک اجتماع اتفاقی عارضی ہے آگے اُس کے عارضی ہونے کو

تفریع ہے کہ جب رستہ کھل جاویگا اور مانع کو (مرتفع کرنے والے) مرتفع کردینگے (مثلاً برف جوکہ مانع تھا موقوف ہوگیا) تو باہم قطع تعلق کردینگے اور سب ایک جگہ چلے جاویں گے (سب سے مراد مروزی و رازی اور مشرقی و مغربی اور خرد و بزرگ اسی طرح) جب قفس کو شاہ عقل توڑ ڈالے (شاہ خرد سے مراد انسان صاحب عقل یعنی کوئی آدمی اُسکو توڑ ڈالے) تو جماعت طیور کی ہر ایک ایک طرف کو اوڑ جائے (طیور سے مراد زاغ اور جغد اور باز جو اوپر مذکور تھے یہ حالت تو قفس شکستن کے بعد ہوئی باقی) اس (قفس شکنی) سے پہلے (بھی یہ حالت تھی کہ) شوق اور یاد میں بھرے ہوئے (سب طیور) پر کھولے ہوئے تھے اپنے ہمجنس کی محبت میں (اپنے اپنے) مقام عود کی طرف (پر کھولنے سے مراد مستعد ہونا یعنی اُسوقت بھی اوڑنے کے لئے کہ اپنے اپنے موطن یعنی مسکن مشارکات فی النوع میں پہونچ جاویں پھڑ پھڑاتے تھے جسمیں پر کا کسیقدر کھلنا ظاہر ہے اور آگے یہی مضمون بلفظ دیگر ہے کہ سب) پر کھولے ہوئے تھے ہر دم اشک وآہ کے ساتھ (کنایہ ہے شوق سے) لیکن اوڑنے کی کوئی صورت اور طریق نہ تھا (کیونکہ قفس مانع تھا پس) جب (قفس ٹوٹنے سے) راہ کشادہ ہوگیا ہر ایک (پرندہ) ہوا کی طرح اوڑ جاتا ہے اُسی (مقام) کی طرف جسکی یاد (اور شوق) سے وہ پر کھولتا تھا (اور پھڑ پھڑاتا تھا یعنی) جس طرف کہ اُسکا گریہ اور سوز اور آہ (یعنی اشتیاق) تھا جب اُس نے فرصت پائی اُس طرف راہ چلنا شروع کردیا (حاصل یہ کہ اجتماع عارضی واتفاقی جوکہ مورد حکایت میں اور اُس کے امثلہ میں ہوا تھا اُس کے یہ آثار ہیں کہ قسری ہوتا ہے اور اجتماع کے وقت بھی انجذاب الی المجانس ہوتا ہے اور بمجرد ارتفاع مانع کے سب مجتمعات اپنی اپنی مقتضائے طبعی کی طرف راجع ہوتے ہیں پس اسی کلیہ اور مواد مذکورہ کی موافق) تو اپنے تن میں (بھی) ان اجزائے تن کو دیکھ لے کہ بدن میں کہاں سے جمع ہوگئے (ایک) آبی (ہے) اور (ایک) خاکی (ہے) اور (ایک) بادی (ہے) اور (ایک) آتشی (ہے گویا ایک) عرشی (ہے) اور (ایک) فرشی (ہے) اور (ایک) رومی (ہے) اور (ایک) کشی (ہے یعنی باشندۂ شہر کش از ماوراءالنہر کذا فی الغیاث مراد مطلق موصوف باوصاف مختلفہ چنانچہ اجزائے بدن کا اختلاف بالماہیۃ وبالخواص ظاہر ہے اور ان اجزائے بدنیہ مختلفہ میں) ہر ایک امید عود (الی الاصل) سے ٹکٹکی لگائے ہوئے ہے (اور) اس منزل (دنیا) میں مجتمع ہیں خوف برف سے (جیسے وہ مسافرین مختلف الاحوال خوف برف سے جمع ہوگئے تھے آگے اُس برف کا مصداق بتلاتے ہیں کہ) برف گوناگوں سکون ہے ہر ساکن کا اُس خورشید عدل کے بعد کے زمستان (کے زمانہ) میں (مطلب یہ کہ دنیا عالم ابتلا ہے اور آخرت عالم ظہور عدل ہے اور یہ وقت حیوۃ دنیویہ کا اُس عالم آخرت سے بُعد کا وقت ہے پس یہ مشابہ ہے موسم زمستان کے کہ اُس میں برف گرتا ہے جس سے ہر متحرک چیز جامد ہوجاتی ہے اسی طرح زمانہ بُعد ظہور عدل میں کہ زمانہ حیوۃ دنیویہ کا ہے ان سب اجزاء مختلفۃ الطبع کو حرکت بالفعل الی اصولہا سے سکون ہوگیا ہے چنانچہ ظاہر ہے ورنہ سب میں انفکاک ہوکر حیوۃ زائل ہوجاوے پس وہ برف یہی ہے کہ اُس کے قسر سے یہ سب جمع ہورہے ہیں اور) جب اُس خورشید قہر کی گرمی چمکے گی (خورشید قہر سے مراد وہی خورشید عدل ہے باوجودیکہ عدل میں لطف اور قہر دونوں ظاہر ہونگے مگر اُس کو خورشید خشم اس لئے کہا کہ لطف تو اس عالم ابتلا میں بھی ظاہر ہورہا ہے وہ تو رہے ہی گا صرف خشم اپنے محل پر ظاہر ہوجاویگا مطلب یہ کہ جب عالم عدل ظہور پاویگا جسکا مبدا قیامت ہے اُسوقت) پہاڑ تو گھاس (اور ریگ) ہوجاویگا (اور پھر وہ ریگ اور گھاس مثل اون کے (منتشر و متفرق) ہوجاویگا (قَالَ تَعَالٰی وَتَكُوْنُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوْشِ وقال تعالٰی وبست الجبال بساً فكانت هباءً منبثاً پس اُسوقت) گدا ختگی (اور حرکت) میں آدیں گے جمادات ثقیلہ (یعنی جبال

وغیرہا) مثل گداختگی (و انحلال اجزاء) تن کے وقت نقل روح کے (کہ روح نکلتی ہے سب اجزاء مضمحل و منحل ہو کر روح اپنے مقر میں اور سب اجزاء کے عناصر اپنے مستقر میں پہونچ جاتے ہیں جیسا آفتاب نکلنے سے اجزاء مایہ منجمدہ گداختہ ہو کر مرکز ما کی طرف حرکت کرنے لگتے ہیں مطلب یہ کہ مواد مذکورہ سابقہ کو دیکھکر اپنی حالت میں غور کر اور عبرت پکڑ اور اس اجتماع پر مغرور مست ہو اور روح کی اصل کو یاد کرکے اس عالم سے مناسبت بڑھا آگے رجوع ہے قصہ کی طرف)

چوں رسیدند ایں سہ ہمرہ منزلے
جب یہ تینوں ہمراہی ایک منزل میں پہونچے

ہدیہ شاں آورد حلوا مقبلے
تو اُن کیلئے ہدیہ کے طور پر حلوا لایا ایک صاحب اقبال

برد حلوا پیش آں ہر سہ غریب
اُن تینوں مسافروں کے سامنے حلوا لایا

محسنے از مطبخ انی قریب
ایک محسن مطبخ انی قریب سے

نان گرم و صحن حلوائے عسل
نان گرم اور صحنک حلوائے شہد کی

برد آں کاندر ثوابش بد امل
لایا وہ شخص کہ ثواب میں اُسکی امید تھی

اَلْکِیَاسَةُ وَالْاَدَبُ لِاَهْلِ الْمَدَرِ
زیرکی اور تہذیب تو اہل شہر میں ہے

اَلضِّیَافَةُ وَالْقِرٰی لِاَهْلِ الْوَبَرِ
ضیافت اور مہمانداری اہل دیہات میں ہے

اَلضِّیَافَةُ لِلْغَرِیْبِ وَالْقِرٰی
مسافر کی ضیافت اور مہمانی

اَوْدَعَ الرَّحْمٰنُ فِیْ اَهْلِ الْقُرٰی
اللہ تعالیٰ نے اہل قریہ میں ودیعت رکھی ہے

کُلَّ یَوْمٍ فِی الْقُرٰی ضَیْفٌ حَدِیْثٌ
(ہر روز دیہات میں ایک نیا مہمان ہوتا ہے

مَا لَهٗ غَیْرُ الْاِلٰهِ مِنْ مُّغِیْثٍ
جسکا اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی مددگار نہیں ہوتا

کُلَّ لَیْلٍ فِی الْقُرٰی وَفْدٌ جَدِیْدٌ
ہر شب دیہات میں جدید واردین ہوتے ہیں

مَا لَهُمْ ثَمَّ سِوَی اللّٰهِ الْمَجِیْدِ
جنکا اُس جگہ سوا اللہ بزرگ کے کوئی نہیں ہوتا

تخمہ بودند آں دو بیگانہ زخور
وہ دونوں بیگانے تو خورش سے تخمہ کے قریب تھے

بود صائم روز آں مومن مگر
وہ مومن دن میں غالباً روزہ سے تھا

چوں نماز شام آں حلوا رسید
جب نماز مغرب کے وقت وہ حلوا پہونچا

بود مومن ماندہ در جوع شدید
وہ مومن سخت بھوک کی حالت میں رہا ہوا تھا

آں دو کس گفتند ما از خور پُریم
اُن دونوں شخصوں نے کہا ہم تو خورش سے پُر ہیں

امشبش بنہیم و فرداش خوریم
آج کی شب اسکو رکھدیں اور اسکو کل کھائیں گے

صبر گیریم از خور امشب تن زنیم
آج کی شب خورش سے صبر اختیار کریں خاموش رہیں

بہر فردا لوت را پنہاں کنیم
کل کے واسطے طعام لذیذ کو چھپا کر رکھیں

گفت مومن امشب این خوردہ شود
مومن نے کہا کہ آج کی شب تو یہ کھالیا جاوے

صبر را بنہیم تا فردا بود
صبر کو رکھدیں تاکہ کل کا روز ہو جاوے

پس بدو گفتند زیں حکمت گری
پس وہ دونوں اُس سے کہنے لگے کہ اس حکمت سے

قصد تو آنست تا تنہا خوری
تیرا قصد یہ ہے تاکہ تو تنہا کھالے

گفت اے یاراں نہ کہ ما سہ تنیم
اُس نے کہا کہ اے رفیقو یہ بات نہیں ہم تین شخص ہیں

چوں خلاف افتاد ما قسمت کنیم
جب اختلاف واقع ہوا تو ہم تقسیم کریں

ہر کہ خواہد قسم خود بر جاں زند
جسکا جی چاہے اپنا حصہ جان کو لگالے

وانکہ خواہد قسم خود پنہاں کند
اور جسکا جی چاہے اپنا حصہ چھپاکر رکھدے

آں دو گفتندش ز قسمت درگذر
اُن دو نے اُس سے کہا کہ تقسیم سے در گذر

گوش کن قسام فی النار از خبر
القسام فی النار کو حدیث سے سُن

گفت قسام آں بود کو خویش را
اُس نے کہا کہ قسام وہ ہوتا ہے جس نے اپنے کو

کرد قسمت بر ہوا نے بر خدا
ہوا پر تقسیم کردیا نہ کہ خدا پر

ملک حق و جملہ قسم اوستی
تو ملوک حق اور تمامتر اُس ہی کا حصہ ہے

قسم دیگر را دہی دو گوستی
تو دوسرے کو حصہ دیتا ہے دو کا قائل ہے

این اسد غالب شدے ہم بر سگاں

یہ شیر کتوں پر غالب بھی ہو جاتا

گر نبودے نوبت آں بدرگاں

اگر اُن بدطینتوں کا دور دورہ نہوتا

این اسد غالب شدے ہم بر بقور

یہ شیر گایوں پر غالب بھی ہو جاتا

گر نبودے نوبت آں گاوِ زور

اگر اُس گاو مکار کا دور دورہ نہ ہوتا

قصد شاں آں کاں مسلماں غم خورد

اُن کا قصد یہ تھا کہ وہ مسلمان غم کھاوے

شب برو در بے نوائی بگذرد

شب اس پر بے سامانی میں گذرے

بود مغلوب او بہ تسلیم و رضا

وہ مغلوب تھا تسلیم و رضا کے ساتھ

گفت سمعًا طاعۃً اصحابنا

کہنے لگا کہ سن لیا اور مان لیا اے ہمارے ہمراہیو

پس بخفتند آں شب و برخاستند

پس اُس شب کو سب سو گئے اور اُٹھے

بامداداں خویش را آراستند

صبح کے وقت اپنے آپ کو آراستہ کیا

روے شستند و دہان و ہر یکے

باہر و اندر سے موُنھ دھویا اور ہر ایک

داشت اندر وِرد راہ و مسلکے

اوراد میں ایک طریق و مسلک رکھتا تھا

یک زمانے ہر یکے آورد روے

ایک خاص وقت میں ہر شخص اپنے ورد کی طرف متوجہ ہوا

سوئے وردِ خویش از حق فضل جوے

حق تعالیٰ سے فضل کا جویاں تھا

مؤمن و ترسا جہود و گبر و مغ

مؤمن اور ترسا اور یہودی اور گبر و مغ

جملہ را رو سوے آں سلطان الغ

سب کا رخ اُس سلطان معظم کی طرف ہے

مؤمن و ترسا جہود و نیک و بد

مؤمن اور ترسا اور یہودی اور نیک و بد

جملگاں را ہست روسوئے احد

سب کا رخ احد کی طرف ہے

هست وا گشتِ نہانی با خدا	بلکہ سنگ و خاک و کوہ و آب را
ایک رجوع نہانی خدا کے ساتھ ہے	بلکہ سنگ اور خاک اور کوہ اور آب کو بھی

جب یہ تینوں ہمراہی ایک منزل میں پہونچے (کہ وہ کوئی گانو تھا بدلیل اشعار عربیہ آئندہ) توان کے لئے ہدیہ کے طور پر حلوا لایا ایک صاحب اقبال (یعنی) ان تینوں مسافروں کے سامنے حلوا لایا ایک محسن مطبخ انی قریب سے (اشارہ ہے آیت وَاِذا سألك عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان کی طرف یعنی چونکہ حق تعالیٰ علماً ولطفاً قریب ہیں اور دعا وحاجات عباد کے مجیب ہیں ان کی حاجت کے انجام کے لئے انھوں نے اس مہدی کے واسطہ سے حلوا بھیجا اشارہ اس طرف ہے کہ وہ شخص برائے نام مہدی تھا اور معطی حقیقی حضرت حق ہیں کما فی الحدیث انما انا قاسم واللّٰہ یعطی غرض) نان گرم اور صحنک حلوائے شہد کی لایا وہ شخص کہ ثواب میں اس کی امید تھی (قرائن مقالیہ سے معلوم ہوتا ہے وہ مہدی مسلمان ہے ورنہ می بلرزد عرش از مدح شقی اسکو مقبل اور محسن نہ فرماتے اسی طرح راجی ثواب نہ کہتے کہ یہ رجا مشروط بہ ایمان ہے اور بدون اس کے وہ رجا نہیں غرور ہے۔ اس کو بدون رد کے نقل نہ فرماتے اس اثبات اسلام سے ختم قصہ پر کام لیا جاویگا اور وہاں بھی یہاں کا حوالہ دیا جاویگا انشاء اللہ تعالیٰ آگے دیہاتیوں کا مہمان نواز ہونا بیان فرماتے ہیں اور اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ منزل کوئی گانو تھا پس ارشاد ہے کہ اکثر) زیرکی اور تہذیب تو اہل شہر میں (ہوتی) ہے (اور) ضیافت اور مہمانداری (اکثر) اہل دیہات میں (ہوتی) ہے (ضیافت و قری میں عطف تفسیری ہے آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) مسافر کی ضیافت اور مہمانی اللہ تعالیٰ نے اہل قریہ میں ودیعت رکھی ہے ہر روز دیہات میں ایک نیا مہمان ہوتا ہے جسکا اللہ کے سوا کوئی مددگار نہیں ہوتا (اور) ہر شب دیہات میں جدید زائرین ہوتے ہیں جنکا اس جگہ سوا اللہ بزرگ کے کوئی نہیں ہوتا (آگے قصہ ہے کہ جسوقت حلوا پہونچا تو) وہ دونوں (یہودی و ترسا جو خدا سے) بیگانے (تھے وہ) تو خورش سے (خوب پُر ہونے کے سبب) تخمہ کے قریب تھے (اور) وہ مؤمن دن میں غالباً روزہ سے تھا جب نماز مغرب کے وقت وہ حلوا پہونچا وہ مؤمن سخت بھوک کی حالت میں رہا ہوا تھا اُن دونوں شخصوں نے کہا ہم تو خورش سے پر ہیں (اس لئے) آج کی شب اسکو رکھدیں اور اس کو کل کھائیں مگر آج کی شب خورش سے صبر اختیار کریں (اور) خاموش رہیں کل کے واسطے (اس) طعام لذیذ کو چھپا کر رکھدیں مؤمن نے کہا کہ آج کی شب تو یہ کھا لیا جاوے (اور) صبر کو رکھدیں تاکہ کل کے روز ہو جاوے (نہ یہ کہ آج کے لئے صبر تجویز کیا جاوے اور کل کے لئے کھانا) پس وہ دونوں اُس سے کہنے لگے کہ اس حکمت سے تیرا قصد یہ ہے تاکہ تو تنہا کھالے (کیونکہ بوجہ سیری کے ہمسے تو کچھ کھایا نہ جاویگا تو ہی سارا کھا جاویگا) اُس (مؤمن) نے کہا کہ اے رفیقو یہ بات نہیں (جو تم سمجھے بلکہ) ہم تین شخص ہیں جب (ہماری رائے میں) اختلاف واقع ہوا تو ہم (سب اسکو باہم) تقسیم کرلیں (پھر بعد تقسیم) جسکا جی چاہے اپنا حصہ جان کو لگالے (یعنی کھالے) اور جسکا جی چاہے اپنا حصہ چھپا کر رکھدے (اور پھر کھالے) اُن دو نے اُس سے کہا کہ تقسیم سے درگذر (یعنی اسکو تجویز مت کر اور) القاسم فی النار کو حدیث سے سن (ترجمہ اسکا یہ ہے کہ تقسیم کنندہ جہنم میں ہے اگر یہ حدیث ہو جسکی مجھکو تحقیق نہیں تو اس کے یہ معنی نہیں جو ان قائلین نے سمجھے حقوق مشترکہ میں باہم

افرازد امتیاز کر دینا تو تمام ملل میں عبادت ہے بلکہ مراد اس سے وہ قسام ہے جو اپنی نفسانی غرض مثل رشوۃ وغیرہ کے لئے ایک شریک کے نفع کے لئے دوسرے کو ضرر پہونچا دے جیسے آج کل اکثر ایسے تقسیم ہوتے ہیں مگر ان دونوں نے اپنے مطلب کے لئے حدیث میں تحریف کی آگے مؤمن نے اس کے صحیح معنی بیان کئے یعنی) اُس (مؤمن) نے کہا کہ قسام (جہنمی) وہ (قسام) ہوتا ہے جس نے اپنے کو ہوا (ئے نفسانی) پر تقسیم کر دیا نہ کہ خدا پر (آگے بطور التفات کے ایسے قسام کو خطاب ہے کہ) تو مملوک حق اور تمامتر اُس ہی کا حصہ ہے (پھر افسوس ہے کہ باوجود اس کے) تو دوسرے کو حصہ دیتا ہے (اور) دو کا قایل ہے (اس طرح سے کہ دوسرے کی ایسی اطاعت کرتا ہے جیسی اُس واحد حقیقی کی اطاعت کرنا چاہیئے تھا یہ تفسیر قسام ناری کی لازم کے ساتھ کر دی اصل تفسیر وہی ہے جو احقر نے بذیل شعر آں دو گفتندش کے بتلائی ہے جسمیں قسام کا مفعول بہ اور متعلق شرکا رکے حقوق ہیں نہ کہ ذات قسام کی لیکن اُسکا منشا کہ اُس کے لئے لازم ہے یہی ہے کہ اُس شخص نے اپنے کو بجائے خدا و حکم خدا کے سپرد کرنے کے ہمہ تن ہوائے نفسانی اور نفس کے کہ دیگر را کا مصداق بھی ہے حوالہ کر دیا پس بعض محشین کا یہ قول مؤمن ایں حدیث را بجسب بطن تفسیر کردہ است اھ تکلف غیر ضروری بلکہ عدول عن الصواب ہے غرض مؤمن نے جواب دیکر اُن کو لاجواب تو کر دیا مگر رائے میں اسکو غلبہ نہ ہوا کیونکہ یہ ایک تھا وہ دو تھے مولانا اسی کو فرماتے ہیں کہ) یہ شیر کتوں پر (رائے میں) غالب بھی ہو جاتا اگر اُن بد طینتوں کا دور دورہ نہ ہوتا (اور) یہ شیر گایوں پر تمام بھی ہو جاتا اگر اُس گاؤ مکار کا دور دورہ نہ ہوتا اُن (دونوں) کا قصد یہ تھا کہ وہ مسلمان غم کھاوے (اور) شب اُس بے سامانی (اور گرسنگی) میں گذرے وہ (مؤمن) مغلوب تھا (اس لئے) تسلیم و رضا کے ساتھ کہنے لگا کہ سن لیا اور مان لیا اے ہمارے ہمراہیو (تسلیم و رضا سے مراد اُن کی رائے ہونے کی حیثیت سے نہیں یہ حیثیت تو کراہت کی تھی بلکہ کائن من اللہ ہونے کی حیثیت سے پس بہن وجہ عدم رضا تھی اور بہن وجہ رضا اب شبہ آگے تمام حلوا کھا جانے کے منافات رضا کا نہ ہوگا) پس (اس گفتگو کے بعد) اُس شب کو سب سو گئے (خواہ حقیقۃً خواہ صورۃً جیسا مؤمن کہ شاید اُسکو نیند نہ آئی ہو یا کم آئی ہوگی) اور (پھر نیند پوری کر کے) اُٹھے (اور) صبح کے وقت اپنے آپ کو آراستہ کیا (یعنی) باہر اور اندر سے مونہ دھویا اور ہر ایک (اپنے اپنے) اوراد میں ایک طریق اور مسلک رکھتا تھا (یعنی ہر شخص کا اس کے مذہب کے موافق کچھ خاص خاص وظیفہ اور معمول بھی تھا اُسی کے موافق) ایک خاص وقت میں ہر شخص اپنے ورد کی طرف متوجہ ہوا (اس حالت میں کہ) حق تعالی سے فضل کا جویاں (تھا آگے مولانا کا مقولہ ہے کہ) مؤمن اور ترسا اور یہودی اور گبر اور مغ (اس میں عطف تفسیری ہے) سب کا رخ (اپنے اپنے قصد کے موافق) اُس سلطان معظم کی طرف ہے (خواہ وہ قصد طریق صحیح کے موافق ہو جیسا اہل حق کا قصد ہے یا نہ ہو جیسا اہل باطل کا قصد ہے آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) مؤمن اور ترسا اور یہودی اور نیک اور بد سب کا رخ احد کی طرف ہے (آگے ترقی ہے یعنی) بلکہ سنگ اور خاک اور کوہ اور آب کو بھی ایک رجوع (و توجہ) نہانی خدا تعالی کے ساتھ ہے (رجوع و توجہ نصوص سے ظاہر ہے فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ وقال أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وغیر ذلك اور نہانی ہونا اس لئے کہ عامہ کو محسوس نہیں قال تعالی وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ آگے تتمہ ہے قصہ کا)

ایں سخن پایاں ندارد ہر سہ یار یہ مضمون انتہا نہیں رکھتا تینوں رفیقوں نے	**رو بہم کردند آں دم یار وار** ایک دوسرے کی طرف منہ کیا اُس وقت رفقا کی طرح

آں یکے گفتا کہ ہر یک خواب خویش
اُس ایک نے کہا کہ ہر شخص اپنا اپنا خواب

انچہ دید او دوش گو آور بہ پیش
جو کچھ اُس نے شب گذشتہ میں دیکھا ہو اُسی کو پیش کرے

ہر کہ خوابش بہتر ایں را او خورد
جسکا خواب اچھا ہو اس کو وہ کھاوے

قسم ہر مفضول را فاضل برد
ہر کمتر کے حصّہ کو بہتر لے جاوے

آنکہ اندر عقل بالاتر رود
جو شخص عقل میں فائق تر ہو

خوردنِ او خوردنِ جملہ بود
اُس کا کھانا سب کا کھانا ہوگا

فائق آید جاں پُر انوار او
اُس کی روحِ پُر انوار فائق ہو گی

باقیاں را بس بود تیمار او
باقیوں کے لئے اُس شخص کی خدمت ہی کافی ہے

عاقلاں را چوں بقا آمد ابد
چونکہ عقلا کو ابد تک بقا حاصل ہے

پس بمعنے ایں جہاں باقی بود
پس معنیٰ یہ عالم باقی ہوگا

پس جہود آورد انچہ دیدہ بود
یہودی لایا اُس نے جو کچھ دیکھا تھا

تا کجا شب روح او گردیدہ بود
کہ کہاں کہاں شب کو اُسکی روح پھری تھی

گفت در رہ موسیٰ آمد بہ پیش
کہنے لگا کہ راستہ میں موسیٰ میرے سامنے آئے

گربہ بیند دنبہ اندر خواب خویش
بلی اپنے خواب میں دنبہ ہی کو دیکھتی ہے

در پئے موسیٰ شدم تا کوہ طور
میں موسیٰ کے پیچھے پیچھے کوہ طور تک گیا

ہر سہ ما گشتیم ناپید از نور
ہم تینوں نور سے مستور و غائب ہو گئے

ہر سہ سایہ محو شد زاں آفتاب
تینوں سایہ اُس آفتاب سے محو ہو گئے

بعد ازاں زاں نور شد یک فتح باب
بعد ازاں اُس نور سے ایک فتح باب ہوا

نور دیگر از دلِ آں نور رست
ایک دوسرا نور اُس نور کے وسط سے پیدا ہوا
پس ترقی جست آں ثانیش جست
پھر اُسکے ثانی نے بہت جلد ترقی حاصل کی

ہم من و ہم موسیٰؑ و ہم کوہ طور
میں بھی اور موسیٰؑ بھی اور کوہ طور بھی
ہر سہ گم گشتیم زاں اشراق نور
ہم تینوں گم ہو گئے اُس تابش نور سے

بعد ازاں دیدم کہ سہ شاخ شد
بعد ازاں میں نے دیکھا کہ کوہ تین ٹکڑے ہو گیا
چونکہ نور حق درو نفاخ شد
جبکہ نور حق اُس میں دم ڈالنے والا ہوا

وصف ہیبت چوں تجلی زد برو
صفت ہیبت نے جب اُس پر تجلی فرمائی
می گسست از ہم ہمی شد سو بسو
تو وہ ایک دوسرے سے منقطع ہو کر ایک ایک طرف جا رہا

زاں یکے شاخے کہ آمد سوئے یم
اسمیں سے ایک شعبہ تو وہ تھا جو دریا کی طرف آیا
گشت شیریں آبِ تلخ ہمچو سم
آب تلخ جو مشابہ زہر کے ہے شیریں ہو گیا

آں یکے شاخش فرو شد در زمیں
ایک شعبہ اُس کا زمین کے اندر اتر گیا
چشمہ زاد و بروں آمد معیں
ایک چشمہ پیدا ہوا اور جاری ہو کر باہر نکلا

کہ شفائے جملہ رنجوراں شد آب
کہ پانی تمام مریضوں کیلئے شفا ہو گیا
از ہمایونی وحیِ مستطاب
بسبب برکت وحی مستطاب کے

واں یکے شاخے دگر پرید زود
اور وہ ایک اور شعبہ جلدی سے
تا جوار کعبہ کہ عرفات بود
قریب کعبہ تک اڑا کوہ عرفات ہو گیا

باز زاں صعقہ چو با خود آمدم
پھر اُس بے ہوشی سے جب میں خودی میں آیا تو
طور بر جا بود نے افزوں نہ کم
طور جگہ پر تھا نہ زیادہ اور نہ کم

لیک زیر پائے موسیٰ ہمچو یخ
لیکن موسیٰ ع کے زیر قدم وہ یخ کی طرح پگھل رہا تھا

می گدازید و نماندش شاخ و شیخ
اور اس میں شاخ اور سختی نہ رہا

بازمیں ہموار شد کہ از نہیب
پہاڑ ہیبت سے زمین کی برابر ہوگیا

گشت بالایش ازاں ہیبت نشیب
اس کا ارتفاع اس ہیبت سے نشیب ہوگیا

باز باخود آمدم زاں انتشار
پھر اس انتشار سے میں خودی میں آیا

باز دیدم طور و موسیٰ برقرار
پھر طور اور موسیٰ ع کو برقرار دیکھا

واں بیاباں سر بسر در ذیلِ کوہ
اور وہ صحرا سر بسر دامن کوہ میں

پُر خلائق شکل موسیٰ باشکوہ
ایسی مخلوق سے پُر ہے جو موسیٰ ع کی ہمشکل باشکوہ ہیں

چوں عصا و خرقۂ او خرقہ شاں
ان ہی کے عصا اور خرقہ جیسا ان کا خرقہ ہے

جملہ سوئے طور خوش دامن کشاں
سب کے سب طور کی طرف خوش خوش دامن کشاں ہیں

جملہ کفہا در دعا افراختہ
سب نے ہاتھوں کو دعا میں بلند کر رکھا ہے

نغمۂ ارنی بہم درساختہ
ترانۂ ارنی ملکر آراستہ کر رکھا ہے

باز آں غشیاں چو از من رفت زود
پھر جب وہ بیہوشی بھی مجھسے جلدی جاتی رہی

صورتے ہر یک دگر گونم نمود
تو ہر ایک کی صورت مجکو اور طرح کی دکھلائی دی

انبیا بودند ایشاں اہل وُد
وہ انبیاء تھے جو اہل مودت ہیں

اتحاد انبیا ام فہم شد
مجکو انبیاء کا اتحاد مفہوم ہوا

باز املاکے ہمی دیدم شگرف
پھر میں ملائکہ کو دیکھنے لگا عجیب عجیب

صورت ایشاں بُد از اجرام برف
جنکی صورت اجرام برف سے تھی

حلقۂ دیگر ملائک مستعین
ایک دوسری جماعت ملائکہ کی استعانت چاہ رہی تھی

صورت ایشاں ہمہ ز آتش مبین
اُن کی صورت تمامتر آتش کی تھی

زیں نسق می گفت آں شخص جہود
اس طرح سے وہ یہودی کہہ رہا تھا

بس جہودی کاخرش محمود بود
بہت سے یہودی ہیں جنکا انجام اچھا ہوا ہے

ہیچ کافر را بخواری منگرید
کسی کافر کو حقارت سے مت دیکھو

کہ مسلماں مردنش باشد امید
کیونکہ اُس کے مسلمان ہو کر مرنے کا احتمال ہوتا ہے

چہ خبر داری ز ختم عمراو
تو اُس کے خاتمہ عمر کی کیا خبر رکھتا ہے

تا بگردانی ازو یکبارہ رو
تاکہ تو اُس سے ایکبارگی اعراض کرتا ہے

بعد ازاں ترسا درآمد در کلام
اس کے بعد ترسا کلام میں آیا

کہ مسیحم رو نمود اندر منام
کہ مجکو مسیح ؑ نے خواب میں دیدار دکھلایا

من شدم با او بچارم آسماں
میں اُن کے ساتھ آسمان چہارم پر پہونچا

مرکز و مثوائے خورشید جہاں
جو مرکز و مقام ہے آفتاب عالم کا

خود عجب ہائے قلاع آسماں
خود قلعہائے آسمان کے عجائب کو

نسبتش نبود بآیات جہاں
کوئی نسبت نہیں عجائب عالم کے ساتھ

ہر کسے داند اے فخر البنیں
تمام اشخاص جانتے ہیں اے فخر فرزنداں

کہ فزوں باشد فن چرخ از زمیں
کہ افضل ہوتا ہے حال آسمان کا زمین سے

یہ مضمون (کہ سب مطیع حق ہیں طول نمایا کرتا) انتہا نہیں رکھتا (کیونکہ افراد اطاعت کے بقدر افراد مطیعین ہیں اور وہ خود غیر محصور ہیں تو بعدد اسبب کی اطاعت کا مضمون بھی عادۃً غیر محدود ہے اس لئے اسکو ترک کر کے قصہ بیان کر وہ یہ کہ) تینوں فرقوں نے

(اپنے اوراد سے فارغ ہوکر) ایک دوسرے کی طرف منہ کیا اُسوقت رفقار کی طرح (یعنی سب آمنے سامنے ہوکر ملکر باتیں کرنے بیٹھے) اُس ایک نے کہا کہ ہر شخص اپنا اپنا خواب جو کچھ اُس نے شب گذشتہ میں دیکھا ہو اُس سے کہو کہ پیش کر (تاکہ) جسکا خواب (سب سے) اچھا ہو اس (حلوے) کو وہ (تنہا) کھاوے (اور) ہر کہتر کے حصّہ کو مہتر لے جاوے (وجہ اُس کی ترجیح کی یہ ہے کہ اچھا خواب غالبًا علامت ہے اُس کی عقل کی افزونی کی پس) جو شخص عقل میں فائق تر ہو اُس کا کھانا (گویا) سب کا کھانا ہوگا (کیونکہ وہ بوجہ کمال کے اکیلا قائم مقام سب کے ہے کما قیل ٥ لیس علی اللہ بمستنکر + ان یجمع العالم فی واحد + نیز عقل کی افزونی دلیل ہے اُس کی روح کے فائق ہونے کی پس) اُس (اچھا خواب دیکھنے والے) کی روح پر انوار (بھی) فائق ہوگی (ان وجوہ سے اُس کو ترجیح ہونا چاہیئے اور) باقیوں کے لئے اُس شخص کی خدمت ہی کافی ہے (کیونکہ ایسے اچھے شخص کی خدمت کرنا یہ بھی باطنی حصہ ہے تیمار غمخواری وخدمت کردن کذا فی الغیاث اور اچھا خواب بعادۃ غالبہ عقل و روح کے فائق ہونے کی علامت اس لئے ہے کہ سچے خواب میں اتصال ہوتا ہے ملا اعلیٰ کے ساتھ اور عقل اور روح میں جسقدر استعداد کامل ہوگی اُسکو اتصال و ادراک زیادہ ہوگا اور مصرعہ بالا خوردن او خوردن جملہ بود سے صاحب عقل کا بجائے سب کے ہونا جو مفہوم ہوتا ہے آگے اس پر ایک تفریع بطور جملہ معترضہ کے ہے یعنی) چونکہ (عقلار قائم مقام سب کے ہوتے ہیں اور) عقلار کو ابد تک بقار حاصل ہے (چنانچہ نصوص قطعیہ میں اہل ایمان کا خلود مع النعیم مصرح ہے اور عاقل حقیقی وہی ہے جو صانع کی بہمہ وجوہ تصدیق کرے) پس معنیً یہ عالم باقی ہوگا (کیونکہ وہ عقلار اس عالم کے اجزار میں سے قائم مقام کل اجزار کے ہیں پس اُنکے بقار کو اس عالم کے کل اجزار کا بقا کہا جاویگا اور کل اجزار کا مجموعہ یہ عالم ہے پس کل اجزار کے بقار سے اس عالم کے بقار کا حکم صحیح ہوگا پس ظاہرًا یہ عالم فانی ہے اور باطنًا توجیہ مذکور سے یہ عالم باقی ہے پس دونوں حکم یعنی خوردن عاقل خوردن جملہ بود اور بقار عاقل بقار جملہ بود متناظر اور جزئی ہیں کلیہ قیام العاقل مقام الکل کی اور مقصود اس تفریع سے مدح ہے عاقل حقیقی کی اور اس فیصلہ میں مومن کا اتفاق معلوم نہیں بلکہ غالبًا یہ تدبیر نکالی گئی ہے اُسکے محروم کرنے کی یا تو اس لئے کہ اس تجویز کنندہ نے اسی طرح دوسرے نے بھی کوئی عجیب خواب دیکھا ہو جیسا آگے یہودی و ترسا کا خواب آتا ہے اور اُنھوں نے اُن خوابوں کو اتنا عجیب سمجھا ہو کہ یہ گمان نہ ہوا ہو کہ مسلمان نے ایسا خواب دیکھا ہوگا اس لئے دونوں متفق ہو گئے ہوں اور یا خواب وغیرہ کچھ نہ دیکھا ہو ارادہ یہ ہو کہ عجیب عجیب خواب گھڑ کر مستحق ہو جاوینگے اور مومن کو قرائن سے سمجھا ہوگا کہ یہ سلیم ہے یا تو گھڑ نہ سکے گا یا گھڑیگا نہیں پس محروم رہیگا اور خواب دیکھنے کی تقدیر پر بھی دو احتمال ہیں یا تو خیال کا تصرف ہو اور یا قابل تعبیر ہو اس بنا پر کہ آئندہ وہ مومن ہونیوالا ہو اور ان ہی دونوں احتمالوں پر مولانا کے آئندہ دو مقولے منطبق ہوتے ہیں احتمال اول پر تو مصرعہ قریبہ گر بہ بیند الخ اور احتمال ثانی پر مصرعہ قریب ختم اشعار مقام پس جہودے کا خرش محمود بود مع مابعد خود جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کی رای میں بھی کوئی احتمال متعین نہیں ہے ہر احتمال پر ایک ایک کلام فرما دیا غرض اس فیصلہ کے بعد) یہودی (معرض بیان میں) لایا اُس نے جو کچھ دیکھا تھا کہ لماں کہاں شب کو اُس کی روح پھری تھی کہنے لگا کہ راستہ میں موسیٰ علیہ السلام میرے سامنے آئے (مولانا فرماتے ہیں کہ) بلّی اپنے خواب میں دنبہ ہی (کے گوشت) کو دیکھتی ہے (آگے تتمہ ہے خواب کا کہ) میں موسیٰ علیہ السلام کے پیچھے پیچھے کوہ طور تک گیا (اور) ہم تینوں نور (حق) سے مستور غائب ہو گئے (یعنی موسیٰ علیہ السلام بھی اور طور بھی اور میں بھی یعنی ہم) تینوں (کہ اُس نور کے سامنے

مثل) سایہ (کے تھے) اُس آفتاب (نور حق) سے محو ہو گئے بعد ازاں اُس نور سے ایک فتح باب ہوا (یعنی ایک دروازہ فیض کا دروازہ کھلا اور وہ یہ تھا کہ) ایک دوسرا نور اُس (پہلے) نور کے وسط سے پیدا ہوا پھر اُس (نور اول) کے ثانی نے بہت جلد ترقی حاصل کی (یعنی اُس نور ثانی میں وسعت و تزائد ہوا اس قدر کہ) میں بھی اور موسیٰ علیہ السلام بھی اور کوہ طور بھی ہم تینوں گم ہو گئے اُس تابش نور سے (نور اول میں لفظ غائب تھا اور نور ثانی میں لفظ گم ہے جو استعمال میں غائب سے ابلغ ہے کیونکہ گم ہونے کو تو غائب ہونا لازم ہے اور غائب ہونے کو گم ہونا لازم نہیں جیسے کسی چیز کا نشان معلوم ہو مگر آنکھوں کے روبرو نہ ہو تو اس بنا پر یہ نور ثانی قوی تھا اور ترقی جُست بھی ظاہرًا اسی پر دال ہے) بعد ازاں میں نے دیکھا کہ کوہ (طور) تین ٹکڑے ہو گیا جبکہ نور حق اُس میں دم ڈالنے والا ہوا (یعنی حق تعالیٰ کی) صفت ہیبت نے جب اُس پر تجلی فرمائی تو وہ ایک دوسرے سے منقطع (و جدا) ہو کر ایک ایک طرف جا رہا (پس) اُس میں سے ایک شعبہ تو وہ تھا جو دریا (ئے شور) کی طرف آیا (اور اُس کی برکت سے) آب تلخ جو مشابہ زہر کے ہے شیریں ہو گیا (اور اگر اس کو خواب بھی مانا جاوے تو اسکی کوئی تعبیر مناسب ہو گی بالفعل دریا کے شور ہونے سے شبہ نہ کیا جاوے اور) ایک شعبہ اُس کا زمین کے اندر اُتر گیا (جس کی برکت سے) ایک چشمہ پیدا ہوا اور جاری ہو کر باہر نکلا کہ (وہ) پانی تمام مریضوں کے لئے شفا ہو گیا بسبب برکت وحی مستطاب کے (یعنی کوہ طور کہ محل وحی ہے اُس وحی کی برکت اُس کے اس شعبہ میں بھی تھی اُس سے یہ اثر اس چشمہ میں پیدا ہوا) اور وہ ایک اور (یعنی تیسرا) شعبہ جلدی سے قریب کعبہ تک اُڑا (اور) کوہ عرفات ہو گیا (کہ قریب ہے کعبہ سے گو اقرب نہیں) پھر اس بیہوشی سے (جسکو اوپر گم گشتیم سے تعبیر کیا تھا جس کے مدلول کا ایک جزو حواس گم شدن بھی ہے) جب میں خودی میں آیا تو (دیکھا کہ) طور (اپنی) جگہ پر تھا نہ زیادہ اور نہ کم (یعنی اصلی حالت پر تھا پارہ پارہ نہ تھا جس سے کمی ہو جاتی) لیکن (فورًا اسمیں ایک اور تغیر شروع ہوا وہ یہ کہ) موسیٰ علیہ السلام کے زیر قدم وہ برف کی طرح پگھل رہا تھا اور اُس میں شاخ (یعنی جزو مرتفع) اور سخت (یعنی جزو صلب) نہ رہا (یعنی وہ) پہاڑ ہیبت سے زمین کی برابر ہو گیا (اور) اُس کا ارتفاع اُس ہیبت (تجلی) سے نشیب ہو گیا پھر اُس انتشار (حواس) سے میں خودی میں آیا (تو) پھر طور اور موسیٰ علیہ السلام کو (بحالت اصلیہ) برقرار دیکھا اور (ایک بات پھر عجیب دیکھی کہ) وہ صحرا سر بسر دامن کوہ میں ایسی مخلوق سے پُر ہے جو موسیٰ علیہ السلام کی ہم شکل (اور) باشکوہ ہیں (یعنی) ان ہی کے عصا اور خرقہ جیسا اُن کا (عصا اور) خرقہ ہے (اور) سب کے سب طور کی طرف خوش خوش دامن کشاں (جا رہے) ہیں (اور) سب نے ہاتوں کو دعا میں بلند کر رکھا ہے (اور) ترانۂ ارنی ملکر آراستہ کر رکھا ہے پھر جب وہ بیہوشی بھی مجھ سے جلدی جاتی رہی تو ہر ایک کی صورت مجھکو اور طرح کی دکھلائی دی (یعنی مختلف جیسی واقع میں ہے) وہ انبیاء علیہم السلام تھے جو اہل مودت (حق) ہیں (اُن کی تشابہ اشکال سے) مجھکو انبیاء کا اتحاد مفہوم ہوا پھر میں ملائکہ کو دیکھنے لگا عجیب عجیب جنکی صورت اجرام برف سے تھی ایک دوسری جماعت ملائکہ کی (حق تعالیٰ سے) استعانت چاہ رہے تھے اُن کی صورت تمامتر آتش کی تھی اس طرح سے وہ یہودی کہہ رہا تھا (اور اگر یہ واقعی خواب بھی ہو تو تعجب مت کر کیونکہ) بہت سے یہودی ہیں جنکا انجام اچھا ہوا ہے (تو ایسا شخص بوجہ مؤمن فی علم اللہ ہونے کے ایسا مبارک خواب دیکھ سکتا ہے آگے اس پر تفریع ہے کہ) کسی کافر کو حقارت (کی نظر) سے مت دیکھو کیونکہ اُس کے مسلمان ہو کر مرنے کا احتمال ہوتا ہے تو اُس کے خاتمہ عمر کی کیا خبر رکھتا ہے (کہ کس حالت پر ہوگا) تاکہ تو اُس سے یکبارگی (اور بالکلیہ براہ تحقیر) اعراض کرتا ہے (مراد تحقیر سے وہ اہانت نہیں جو کافر کیلئے

مامور بہ اور شعبہ ہے بغض فی اللہ کا جسکا منشا حق تعالیٰ کی محبت ہے بلکہ مراد اس سے وہ تحقیر ہے جس کا منشا اپنے ایمان پر عجب اور کبر نفس ہے) اسکے بعد ترسا کلام میں آیا کہ مجھکو مسیح علیہ السلام نے خواب میں دیدار دکھلایا (اور) میں ان کے ساتھ آسمان چہارم پر پہنچا جو مرکز اور مقام ہے آفتاب عالم کا (اور ظاہر بات ہے کہ) خود قلعہائے آسمان کے عجائب کو کوئی نسبت نہیں عجائب عالم سفلی کے ساتھ (بلکہ) تمام اشخاص جانتے ہیں اے (فرزند) فخر فرزندان کہ افضل ہوتا ہے حال آسمان کا زمین (کے حال) سے (فن یعنی حال از غیاث مطلب ان ایخر کے دو شعر کا یہ ہے کہ مجھکو تطویل کلام کی یہودی کی طرح حاجت نہیں سماء وما فیہا کا اعجب و الطف ہونا ظاہر ہے پس میرا خواب یقیناً احسن ہوا اسکے خواب سے اسلئے حلوے کا استحقاق مجھکو ہوا اس مضمون کا تتمہ یہاں سے تین سرخی کے بعد تحت عنوان رجوع بتقریر ترسا تین شعر ہیں اور آویگا جملگان دانند الخ اور درمیان میں اس مضمون یعنی آیات سما کے اعظم من آیات الارض ہونے کی تائید میں ایک حکایت شتر اور گاؤ اور گوسفند کی آگئی جس کی ان اشعار اخیرہ میں وجہ تائید مصرح ہے کہ مرا خود حاجت الخ خود ہمہ کس الخ دانند این را الخ پس بعض محشین کی تقریر وجہ ربط میں کہ جہود و ترسا بسبب گلہ زنی از خوردن حلوا محروم ماندند و مومن گلہ زنی بگذاشت وآں حلوا را بخورد چنانکہ قچ وگاؤ بسبب گلہ زنی از خوردن بند گیاہ بے نصیب شد و شتر آں را بخورد علاوہ بعید و خلاف مقام ہونے کے قبل از وقت ہے کیونکہ ہنوز حلوا خوردن مومن کا ذکر بھی نہیں آیا بلکہ تقریر ترسا بھی پوری نہیں ہوئی) **ف** عیسیٰ علیہ السلام کا آسمان چہارم پر ہونا بناءً علی المشہور العام فرمادیا ورنہ حدیثوں میں آپ کا آسمان دوم پر ہونا مذکور ہے علیٰ ہذا خورشید کا فلک چہارم پر ہونا بناءً علی تخمین الریاضیین ہے ورنہ اسپر دلیل نہونیکا اعتراف ان کو بھی ہے۔

حکایت شتر و گاؤ و قچ کہ بندی گیاہ در راہ یافتند

اشتر و گاؤ و قچی در پیش راہ
ایک اونٹ اور ایک بیل اور دنبہ نے راستہ کے سامنے

یافتند اندر روش بند گیاہ
چلنے کی حالت میں ایک گھاس کا پولہ پایا

گفت قچ بخش ار کنیم این را یقیں
دنبہ نے کہا کہ اگر اس کو تقسیم کرتے ہیں تو یقیناً

ہیچ کس از ما نگردد سیر ازیں
ہم میں سے ایک بھی اس سے سیر نہوگا

لیک عمر ہر کہ باشد بیشتر
لیکن جس کی عمر سب سے زیادہ ہو

ایں علف اور است اولیٰ گو بخور
یہ گھاس اسکے لیئے اولیٰ ہے کہو کہ کھالے

کہ اکابر را مقدم داشتن
کیونکہ بڑوں کو مقدم رکھنا

آمدست از مصطفےٰ اندر سنن
وارد ہے مصطفےٰ ؐ سے حدیثوں میں

گرچہ پیراں را دریں دور لئام
اگرچہ بڑے بوڑھوں کو لیئموں کے اس زمانہ میں

در دو موضع پیش می دارند عام
دو موقعہ میں عام لوگ آگے رکھتے ہیں

یا دراں لوتی کہ او سوزاں بود
یا تو اُس کھانے میں جو جلتا ہوا ہو

یا براں پل کز خلل ویراں بود
یا اُس پُل پر جو کہ خلل سے ویران ہو

خدمت شیخے بزرگے قائدے
خدمت کسی شیخ بزرگ پیشوا کی

عام نارد بے قرینہ فاسدے
عام لوگ بدون شمول کسی غرض فاسد کے نہیں کرتے

خیر شاں اینست چہ بود شر شاں
اُن کی خیر تو یہ ہے اُن کا شر کیسا ہوگا

قبح شاں را باز داں از فر شاں
تو اُن کی قبح کو اُنکی خوبی سے پہچان لے

ایک اُونٹ اور ایک بیل اور ایک دُنبہ نے راستہ کے سامنے چلنے کی حالت میں ایک گھاس کا پولہ پایا دنبہ نے کہا کہ اگر اسکو تقسیم کرتے ہیں تو یقیناً ہم میں سے ایک بھی اس سے سیر نہو گا لیکن (یوں کرو کہ) جسکی عمر سب سے زیادہ ہو یہ گھاس اُسکے لئے اولیٰ ہے (اُس سے) کھو کہ کھالے کیونکہ بڑوں کو مقدم رکھنا وارد ہے مصطفے صلے اللہ علیہ وسلم سے حدیثوں میں (جیسا حدیث میں ہے کبر الکبر) اگرچہ بڑے بوڑھوں کو لیئموں کے اس زمانہ میں دو موقع میں عام لوگ آگے رکھتے ہیں یا تو اُس کھانے میں جو جلتا ہوا ہو رکھتے ہیں کہ آپ شروع کیجیے تاکہ کھانے کے قابل وہ کریں اور اُس وقت خود کھاویں (۱) یا اُس پُل پر جو کہ خلل سے ویران ہو رکھتے ہیں آگے چلیے تاکہ جو کچھ ضرر ہو اسکو ہو یہ تو سن کے اکابر سے خود غرض لوگ معاملہ کرتے ہیں اسی طرح رتبہ کے اکابر سے اہل غرض لوگ برتاو کرتے ہیں کہ اُنکی خدمت و تعظیم دنیوی اغراض کیلئے کرتے ہیں چنانچہ) خدمت کسی شیخ بزرگ پیشوا کی عام لوگ بدون شمول کسی غرض فاسد کے نہیں کرتے (آگے اس سے استنباط کرتے ہیں کہ) اُن (دنیا پرستوں) کی خیر تو (کہ خدمت اُسکی ایک فرد ہے) یہ ہے اُنکا شر کیسا ہوگا تو اُنکی قبح کو اُنکی (اس) خوبی سے پہچان لے (یعنی اس خوبی ظاہری سے کہ وہ بھی شر ہے اُنکے شر حقیقی کا اندازہ کر لے قیاس کُن زگلستان من بہار مرا + آگے اس پر ایک حکایت ہے کہ ایسوں کی خیر جب مُضر ہے تو شر کیسا ہوگا۔)

مثل در بیان حال خود پرستاں و شر ایشاں در لباس خیر

سوئے جامع می شدی یک شہریار
جامع مسجد کو ایک بادشاہ جا رہا تھا

خلق را میزد نقیب و چوبدار
خلق کو نقیب اور چوبدار مارتا جاتا تھا

آں یکے را سر شکستے چوب زن
چوب زن ایک کا سر توڑتا تھا

واں دگر را بر دریدے پیرہن
اور دوسرے کا کرتہ پھاڑتا تھا

در میانہ بیدلے دہ چوب خورد
درمیان میں ایک آزاد شخص نے دس لکڑیاں کھائیں

بے گنا ہے کہ برو از راہ گرد
بدون خطا کے۔ کہ چل راستہ سے ہٹ

خوں چکاں رو کرد با شاہ و بگفت
خون ٹپکتے ہوئے بادشاہ کی طرف منہ کیا اور کہا

ظلم ظاہر میں چہ پرسی از نہفت
ظلم ظاہر دیکھ باطن سے تو کیا پوچھتا ہے

خیر تو اینست جامع میروی
تیری خیر تو یہ ہے تو جامع مسجد جارہا ہے

تا چہ باشد شر و ضرت ای غوی
سو تیرا شر اور ضرر تو کیا کچھ ہوگا اے گمراہ

یک سلامے نشنود پیر از خسے
ایک سلام بھی کوئی شیخ کسی خسیس سے ایسا نہیں سنتا

تا نہ پیچد عاقبت از وے بسے
جسکے بعد انجام کار اسکے سبب بہت پیچ و تاب کھاتا ہو

گرگ دریابد ولی را بہ بود
کسی ولی کو گرگ ملجاوے تو بھی اس سے بہتر ہے

زانکہ دریابد مر او را نفس بد
کہ اسکو کوئی نفس بد ملجاوے

زانکہ گرگ ارچہ کہ بس استمگریست
کیونکہ گرگ اگرچہ بہت ظالم ہے

لیکش آں فرہنگ و کید و مکر نیست
لیکن اسمیں یہ تدبیر اور کید و مکر نہیں ہے

ورنہ کے اندر فتادی او بدام
ورنہ وہ جال میں کب واقع ہوجاتا

مکر اندر آدمی باشد تمام
مکر آدمی ہی میں پورا پورا ہوتا ہے

مکر زان اوست کو دارد درم
مکر اس شخص کا حصہ ہے جو روپیہ رکھتا ہے

بشنود آواز و گوید من کرم
آواز سنتا ہے اور کہتا ہے میں بہرا ہوں

جامع مسجد کو ایک بادشاہ جارہا تھا خلق کو نقیب اور چوبدار مارتا جاتا تھا چوب زن ایک کا سر توڑتا تھا اور دوسرے کا کرتہ پھاڑتا تھا (اس) درمیان میں ایک آزاد (بزرگ) شخص نے دس لکڑیاں کھائیں بدون خطا کے (اور چوبدار نے مارکر کہا) کہ چل رستہ سے ہٹ (بے سر دل بے پروا کذا فی الغیاث و در حاشیہ است مراد صاحبِ کمال پس از مجموع بآزاد بزرگ ترجمہ کردم) خون ٹپکتے ہوئے بادشاہ کی طرف مونھ کیا اور کہا (یہ تو) ظلم ظاہر دیکھ (کہ خون ٹپکنے سے نظر آرہا ہے اور ظلم) باطن سے تو کیا پوچھتا ہے (ظلم باطن سے مراد یا تو دل دُکھنا ہے اور یا وہ ظلم جسکو بادشاہ سے بھی پوشیدہ کرنے کی کوشش کیجاتی ہے اور یہ کہا کہ) تیری خیر تو یہ ہے (آگے اُسکی تفسیر ہے یعنی) تو جامع مسجد جارہا ہے سو تیرا شر اور ضرر تو کیا کچھ ہوگا اے گمراہ (یہ شرح ہوگئی شعر سابق علے العنوان کی خیر شان اینست الخ پھر رجوع ہے اُس سے قبل کے شعر کیطرف خدمت شیخے الخ جس سے مضمون خیر شان اینست الخ کو مستنبط فرمایا تھا یعنی ان اہل غرض کیغرض پرستی سے یہاں تک نوبت پہونچتی ہے کہ) ایک سلام بھی کوئی شیخ کسی خسیس (دنی الطبع غرض پرست) سے ایسا نہیں سُنتا جسکے بعد انجام کار اُسکے سبب بہت پیچ وتاب نہ کھاتا ہو (یعنی سلام بھی چونکہ غرض سے ہوتا ہے اول بگمان خلوص اُسکے ساتھ خصوصیت کا معاملہ کرتا ہے پھر یہ شخص خود شیخ سے یا بذریعہ اظہار تعلق مع الشیخ کے اُسکے دوسرے منتسبین سے دنیا کی کارروائیاں کرتا ہے جب اخیر میں معلوم ہوتا ہے تو شیخ کو سخت کلفت ہوتی ہے چنانچہ شب و روز ان واقعات کا جابجا مشاہدہ ہوتا ہے آگے ان خود غرض نفس پرستوں کا گرگ سے زیادہ ضرر رساں ہونا بیان فرماتے ہیں کہ اگر کسی ولی (بزرگ) کو گرگ ملجاوے تو یہ اس سے بہتر ہے کہ اُسکو کوئی نفس بد (والا) ملجاوے کیونکہ گرگ اگرچہ بہت ظالم ہے لیکن اسمیں یہ تدبیر اور کید اور مکر نہیں ہے ورنہ وہ جال میں کب واقع ہوجاتا (یہ) مکر (وفریب) آدمی ہی میں پورا پورا ہوتا ہے (چنانچہ اُسکے بعض مکر کا مثال کے طور پر آگے بیان ہے یعنی) مگر اُس شخص کا حصہ ہے جو روپیہ رکھتا ہو (اور حاجتمند کی) آواز (بھی) سنتا ہے اور (پھر) کہتا ہو میں بہرا ہوں (تاکہ دینا نہ پڑے پس اس مکر سے گرگ خالی ہو اور نفس پرست خود غرض اس سے مالی ہے پس اسکا ضرر گرگ سے دو وجہ سے زیادہ ہے ایک یہ کہ گرگ کا ضرر آنی ہے اور اس شخص سے ہر وقت کلفت ہوتی ہی دوسرے یہ کہ گرگ کا ضرر جانی ہے اور اس سے بعض اوقات خود شیخ کو بھی دینی ضرر پہونچتا ہے کہ اپنی غرض فاسد کے لئے مثلاً کسی کی چغلی کھادی اُسپر سختی کرادی جس سے ارتکاب ظلم کا گناہ شیخ کو ہوا اور بعض اوقات یہ شخص شیخ کو خلائق کی گمراہی اور ضرر دینی کا آلہ بناتا ہے کہ اپنی غرض کیلئے شیخ کیطرف بعض اقوال و افعال غیر واقعیہ کو منسوب کرتا ہے جس سے لوگوں کو اُس سے سوء ظن ہوتا ہے اور سوء ظن کا اُن کو گناہ ہوتا ہے اور بعض اوقات دوسرے بزرگوں سے بھی قیاساً علی ہذا الشیخ سوء ظن ہوکر سب کا اتباع چھوڑکر اپنی رائے کے متبع بنکر گمراہ ہوجاتے ہیں)

بازگشتن بہ قصّہ اشتر وگاو وقچ

گفت قچ باگاو و اشتر کای رفاق	چوں چنیں افتاد ما را اتفاق
دنبے نے بیل اور شتر سے کہا کہ اے رفیقو	جب ہم کو ایسا اتفاق واقع ہوا ہے

ہر یکے تاریخ عمر املا کنید
تو ہر ایک عمر کی تاریخ بیان کرو
پیر تر اولی ست باقی تن زنید
جو زیادہ مسن ہو وہ احق ہے باقی خاموش رہو

گفت قچ مرج من اندر آں عہود
دنبہ نے کہا کہ میری چراگاہ اُن زمانوں میں
با قچ قربان اسماعیل بود
دنبۂ قربانی اسماعیل کے ساتھ تھی

گاؤ گفتہ بودہ ام من سالخورد
بیل نے کہا میں ہوں کہنہ سال
جفت آں گاوم کش آدم زرع کرد
میں اُس بیل کی جوڑی ہوں جس سے آدم نے زراعت کی تھی

جفت آں گاوم کش آدم جد خلق
میں اُس بیل کی جوڑی ہوں کہ اُس سے آدم جد خلق
در زراعت در زمیں می کرد فلق
زراعت میں زمیں کے اندر شگاف کرتے تھے

چوں شنید از گاؤ قچ اشتر شگفت
جب بیل اور دنبے سے شتر نے یہ عجیب بات سُنی
سر فرود آورد و آں را برگرفت
تو سر نیچا کیا اور اُسکو لے لیا

در ہوا برداشت آں بند قصیل
ہوا میں اُس خوید کے دستہ کو اُٹھا لیا
اشتر بختی سبک بے قال و قیل
شتر بختی نے سہولت کے ساتھ بدون قال و قیل

کہ مرا خود حاجت تاریخ نیست
کہ مجھکو خود حاجت تاریخ کی نہیں
کاینچنیں جسمے و عالی گردنے ست
کیونکہ ایسا جسم اور ایسی بلند گردن ہے

خود ہمہ کس داند اے جان پدر
خود تمام اشخاص جانتے ہیں اے جانِ پدر
کہ نباشم از شما من خرد تر
کہ میں تم سے تو چھوٹا نہوں گا

داند ایں را ہر کہ ز اصحاب نہاست
اسکو ہر وہ شخص جانتا ہے جو اہل عقل سے ہے
کہ نہاد من فزوں تر از شماست
کہ میری سرشت تم سے زیادہ ہی ہے

نوبت رسیدن بہ مسلمان

پس مسلماں گفت کای یاران من
پس مسلمان نے کہا کہ اے میرے رفیقو

پیشم آمد مصطفےٰ سلطان من
میرے پاس مصطفےٰ میری بادشاہ تشریف لائے

سید سادات سلطان رسل
سب سرداروں کے سردار اور پیغمبروں کے بادشاہ

مفخر کونین و ہادی سبل
فخر کونین اور رہنما طریقوں کے

پس مرا گفت آں یکی بر طور تاخت
پس مجھ سے فرمایا کہ ایک تو طور پر پہونچا

با کلیم اللہ نرد عشق باخت
اس نے حضرت کلیم اللہ کے ساتھ عشق کی نرد کھیلی

واں دگر را عیسیٰ صاحبقراں
اور دوسرے کو حضرت عیسےٰ صاحبقراں

برد بر اوج چہارم آسماں
آسمان چہارم کی بلندی پر لے گئے

خیز اے پس ماندہ دیدہ ضرر
اے پیچھے رہے ہوئے ضرر دیکھے ہوئے

بارے ایں حلوائے یخنی را بخور
تو اٹھ ہاں اس رکھے ہوئے حلوے کو کھالے

آں ہنرمندان پر فن راندند
وہ ہنرمندان پر فن تو روانہ ہوگئے

نامۂ اقبال و منصب خواندند
انھوں نے اقبال اور منصب کا نامہ پڑھا

آں دو فاضل فضل خود دریافتند
ان دو صاحب فضیلت نے اپنی فضیلت کو حاصل کرلیا

با ملائک از ہنر درباقتند
ہنر سے ملائکہ کے ساتھ منسلک ہوگئے

اے سلیم گول واپس ماندہ ہیں
اے سادہ لوح کم فہم پیچھے رہا ہوا ہاں

برجہ و بر کاسۂ حلوا نشیں
جلدی اٹھ اور کاسۂ حلوا پر جا بیٹھ

ه مولوی کیم و قتاً فوقتاً درین لطف یا ولادت او قرآن درین برو با مشتری یا قران ماہ با زہرہ یا مشتری باشد و آں شخص مولود را بادشاہی در یا بد غیاث مختص منہ

دنبہ نے بیل اور شتر سے کہا کہ اے رفیقو جب ہم کو ایسا اتفاق واقع ہوا ہے (جس کا ذکر شروع قصہ کے اس شعر میں ہے گفت قج بخش ار کنیم
این را یقین ؛ ہیچ کس از ما نگرد دسیر از ین) تو ہر ایک (اپنی) عمر کی تاریخ بیان کرو (اطلاق قالمقید علے المطلق لان الاملاء ہو
البیان الغرض خاص ای الاستکثار) جو زیادہ مسن ہو وہ حق ہے باقی خاموش رہو (بس) دنبے نے کہا کہ میری چراگاہ اُن (ٹیڑلنے) زمانہ
میں دنبہ قربانی اسماعیل علیہ السلام کے ساتھ تھی (پس میں ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ کا ہوں) بیل نے کہا میں ہوں کہنہ سال میں
اُس بیل کی جوڑی ہوں کہ جس سے آدم علیہ السلام نے زراعت کی تھی میں اُس بیل کی جوڑی ہوں کہ اُس سے آدم جد خلق زراعت میں
زمین کے اندر شگاف کرتے تھے (جو قلبہ رانی میں ہوتا ہے تو میں آدم علیہ السلام کے وقت کا ہوا اور دُنبہ سے میری زیادہ عمر ہوئی)
جب بیل اور دنبہ سے شتر نے عجیب بات سُنی تو سر نیچا کیا اور اُس (پولہ) کو (منہ میں) لے لیا (اور) ہوا میں اُس خوید کے دستہ کو اُٹھا لیا
شتر بختی نے سہولت کے ساتھ بدون قال و قیل (یعنی بلا استفسار رفقاء کے اور یہ کہا) کہ مجھکو تو حاجت تاریخ (بیان کرنے) کی نہیں کیونکہ
(میرے پاس) ایسا جسم اور ایسی بلند گردن ہے خود تمام اشخاص جانتے ہیں ای جانِ پدر کہ میں تم سے تو کسی حال میں چھوٹا نہوں گا اسکو ہر
وہ شخص جانتا ہے جو اہل العقل سے ہے کہ میری نشست تم سے زیادہ ہی ہے (پس عمر بھی میری تم سے زیادہ ہی ہوگی یہ ایک لطیفہ ہے جو مثال
کی تطبیق کیلئے کافی ہے پس ترسا نے کہا کہ اسیطرح آسمان افضل و اعلیٰ ہے زمین سے پس میرا خواب آسمان میں جانیکا اس یہودی کے
خواب سے کہ اسنے اپنے کو زمین پر دیکھا اعجب و اعظم ہے آگے اشعار میں یہی مضمون ہے) **ف** فی الغیاث بختی نوعے از شتر قوی بزرگ و
سُرخ رنگ کہ از جانب خراسان آ[illegible] و این منسوب بہ بخت نصر بادشاہ است کہ مادہ شتر عرب و نر شتر عجم را جفت ساختہ بود

رجوع بہ تقریر ترسا

جملگاں دانند کایں چرخ بلند سب جانتے ہیں کہ یہ چرخ بلند ہے	**ہست صد چند انکہ ایں خاک نژند** صد ہا حصہ زیادہ اس خاک پست سے
کو کشاد قلعہائے آسماں کہاں تو وسعت قلعہائے آسمان کی	**کو نہاد بقعہائے خاکداں** کہاں ذات خانہ ہائے خاکدان کی
کو عجائبہائے بام آسماں کہاں عجائب بام آسمان کے	**کو خرابیہائے کنج خاکداں** کہاں ویرانے گوشہ خاکدان کے

سب جانتے ہیں کہ یہ چرخ بلند ہے صد ہا حصے زیادہ اس خاک پست سے (کذا فی الغیاث فی معنی نژند) کہاں تو وسعت قلعہائے
آسمان کی کہاں ذات خانہ ہای خاکدان کی۔ کہاں عجائب بام آسمان کے کہاں ویرانے گوشۂ خاکدان کے (مقصود
ان اشعار کا سرخی ہذا کے قبل مذکور ہوا ہے کہ ترجیح دینا ہے اپنے خواب کو خواب یہودی پر)

من بفرمان چناں شاہِ جہاں — خوردم آں دم کاسۂ حلوا و ناں

میں ایسے شاہِ عالم کے حکم کے موافق — اُس وقت کاسۂ حلوا اور روٹی کھا گیا

پس بگفتندش کہ اے ابلہ حریص — اے عجب خوردی ز حلوای خبیص

پس اُن دونوں نے اُس سے کہا کہ اے ابلہ حریص — تعجب ہے تونے حلوای روغن و خرما کھالیا

گفت چوں فرمود آں شاہ مطاع — من کہ باشم تا کنم زاں امتناع

اُسنے جواب دیا کہ جب اُس شاہ واجب الاطاعت نے حکم دیا — تو میں کون ہوں کہ اُس سے انکار کروں

تو جہودا از امر موسے سر کشی — گر بخواند در خوشی یا ناخوشی

تو یہودی ہے بھلا حکم موسوی سے سرکشی کرسکتا ہے — اگر وہ آسانی یا سختی میں بلاویں

تو مسیحی ہیچ از امر مسیح — سر توانی تافت در خوب و قبیح

تو عیسائی ہے کبھی حکم عیسوی سے — سرتابی کرسکتا ہے اچھی حالت میں اور بری حالت میں

من ز فخر انبیا چوں سر کشم — خوردہ ام حلوا و ایں دم سر خوشم

میں فخر انبیا سے کیونکر سرکشی کرتا — میں نے حلوا کھالیا اور اس وقت خوش ہوں

پس بگفتندش کہ واللہ خواب راست — تو بدیدی ویں بہ از صد خواب ماست

پس دونوں نے اُس سے کہا کہ واللہ خواب صادق — تونے ہی دیکھا ہے اور یہ ہماری صدہا خواب سے بہتر ہے

خواب تو بیداری ست اے ذو نظر — کہ بہ بیداری عیانستش اثر

خواب تیرا بیداری ہے اے صاحب نظر — کہ بیداری میں اُسکا اثر عیاں ہے

خواب تو بیداری ست اے خوش نہاد — کہ تو در خوابت رسیدی با مراد

خواب تیرا بیداری ہے اے خوش نہاد — کہ تو اپنے خواب میں مراد کو پہونچ گیا

خواب تو بیداری ست اے نیکخو
خواب تیرا بیداری ہے اے نیک خو
کہ ازاں خوابت رسد امر کُلُوا
کہ اُس خواب سے تجھکو حکم کُلُوا پہونچتا ہے

خواب تو بیداری ست اے نیکمرد
خواب تیرا بیداری ہے اے نیک مرد
کہ ازاں خواب تو روی ماست زرد
کہ تیرے اُس خواب سے ہمارا منہ زرد ہے

خواب تو بیداری ست ای سیر جاں
خواب تیرا بیداری ہے اے سیر جاں
کہ ہماں را ظاہرا دیدی عیاں
کہ اسکو ظاہرًا بھی عیاں دیکھ لیا

خواب تو مانند خواب انبیاست
خواب تیرا مانند خواب انبیا کے ہے
کہ شد ایں خواب تو بے تعبیر راست
کہ تیرا یہ خواب بدون تعبیر ہی صادق ہوگیا

پس مسلمان نے کہا کہ اے میرے رفیقو میرے پاس مصطفے صلے اللہ علیہ وسلم میری بادشاہ تشریف لائی سب سرداروں کے سردار اور پیغمبروں کے بادشاہ فخر کونین اور رہنما طریقوں کے پس مجھ سے فرمایا کہ ایک تو طور پر پہونچا (اور) اُس نے حضرت کلیم اللہ علیہ السلام کے ساتھ عشق کی نرد کھیلی اور دوسرے کو حضرت عیسی صاحبقران علیہ السلام آسمان چہارم کی بلندی پر لے گئے اے پیچھے رہے ہوئے ضرر دیکھے ہوئے تو اُٹھ ہاں اس رکھے ہوئے حلوے کو کھالے (کہ بالکل خسارہ میں تو نہ رہے فی الغیاث یخنی آنچہ بیدار نہد از مال یا طعام کہ بوقت حاجت بکار آید اور مجھسے فرمایا کہ) وہ ہنرمنداں پُرفن تو (طور اور چرخ پر) روانہ ہوگئے (اور) اُنھوں نے اقبال اور منصب کا نامہ پڑھا ان دو صاحب فضیلت نے اپنی فضیلت کو حاصل کرلیا (اور) ہنر سے ملائکہ کے ساتھ منسلک ہوگئے اے سادہ لوح کم فہم پیچھے رہا ہوا ہاں جلدی اُٹھ اور کاسۂ حلوا پر جا بیٹھ (پس) میں ایسے شاہ عالم کے حکم کے موافق اُس وقت کاسہ حلوا اور روٹی کھا گیا پس ان دونوں نے اُس (مسلمان) سے کہا کہ اے ابلہ حریص تعجب ہے تو نے (تنہا) حلوائے روغن و خرما کھالیا کذا فی الغیاث فی معنی الخبیر اُس نے جواب دیا کہ جب اُس شاہ واجب الاطاعت نے حکم دیا تو میں کون ہوں کہ اُس (حکم) سے انکار کروں تو یہودی ہی بھلا حکم موسوی سے سرکشی کرسکتا ہے اگر وہ (تجھکو) آسانی یا سختی میں بلاویں (اور) تو عیسائی ہے کبھی حکم عیسوی سے سرتابی کرسکتا ہے اچھی حالت میں اور بُری حالت میں (تو) میں فخر انبیاء (کے حکم) سے کیونکر سرکشی کرتا میں نے حلوا کھالیا اور اس وقت خوش ہوں پس ان دونوں نے اُس سے کہا کہ واللہ خواب صادق تو نے ہی دیکھا ہے اور یہ ہمارے صد ہا خواب سے بہتر ہے خواب تیرا بیداری ہے اے حسن النظر کہ بیداری میں اُس کا اثر عیاں ہے (کہ حلوا کھایا ہوا ہے) خواب تیرا بیداری ہے اے خوش نما (کہ تو اپنے خواب میں مراد کو پہونچ گیا خواب تیرا بیداری ہے اے نیکخو کہ اُس خواب سے تجھکو حکم کلوا (نخورید) پہونچتا ہے خواب تیرا بیداری ہے اے نیکمرد (کہ تیرے اُس خواب سے ہمارا منہ زرد ہے یعنی ہم شرمندہ ہیں) خواب تیرا بیداری ہے اے سیر جان (کہ تیری جان نعمت سے پُر ہے) کہ اُسکو ظاہرًا بھی عیاں دیکھ لیا خواب تیرا

مانند خواب انبیاء کے ہے کہ تیرا یہ خواب بدون تعبیر ہی صادق ہوگیا (یعنی بلا تاویل بصورتہ واقع ہوگیا) **ف** اگر اُن یہود و ترسا کا خواب مخترع تھا تو ظاہر یہ ہے کہ یہ مسلمان اس بات کو سمجھ گیا اور اسنے بھی حلوا کھا کر خواب تصنیف کیا ہی اور اس صورت میں تائید اسکی کہ ہنر وزیرکی کام نہیں آتی جو کہ مقصود ہے مولانا کا اس حکایت سے جیسا شروع حکایت میں بھی احقر نے لکھدیا ہے بزعم اُس یہود و ترسا کے یہ ہوگی کہ وہ اپنے کو بڑا ہنر ور سمجھتے تھے مگر محروم رہے اور خواب بنانا گو ناجائز ہے مگر ایک عاصی کا فعل موجب اشکال نہیں اور اگر اُن دونوں کا خواب واقعی ہے تو اُس کا بھی صحیح ہوسکتا ہے اور اسپر یہ اشکال ہوگا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب میں حق غیر کھانے کی کیسے اجازت دی جواب یہ ہے کہ ہدیہ حلوہ کا مومن تھا جسکے قرائن شروع حکایت کے بیس شعر کے بعد اشعار ثلثہ چوں رسید ند الخ کی شرح میں مذکور ہوئے ہیں اور اُسنے وہ حلوا اس مومن ہی کی ملک کیا ہوگا مگر اسنے براہ مروت اُن دونوں کو اباحت کے طور پر شریک کرلیا ہوگا اور حاجت اسی کو زیادہ تھی اسلئے اس کا تنہا کھانا جو نہ شریعت کے خلاف ہے اور نہ مروت کے مامور من النبی ہوسکتا ہے اور ایک اشکال ظاہر اس صورت میں یہ متوہم ہوتا ہے کہ اشعار ہنر منداں الخ میں کفار کے لئے ایسے مدائح حضور نے کیسے فرمائے اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ شاید وہ بعد میں ایمان لانے والے ہوں کما قال مولانا من قبل بس جہودی کاخرش محمود بود۔

در گذر از فضل واز جلدی وفن
کار خدمت دارد و خُلق حسن

فضیلت اور چستی اور ہنر مندی سے باز آ
خدمت اور خلق حسن کام آتا ہے

بہر ایں آورد ما یزدان بروں
ما خلقت الانس الا لیعبدون

اسی کے واسطے ہم کو حق تعالیٰ باہر لائے ہیں
میں نے انسان کو صرف اپنی عبادت کے لئے پیدا کیا ہے

سامری را آں ہنر چہ سود کرد
کاں فن از باب اللّٰہش مردود کرد

سامری کو اُس ہنر نے کیا نفع دیا
کہ اُس فن نے باب حق سے اُسکو مردود کیا

چہ کشید از کیمیا قاروں ببیں
کہ فرو بردش بقعر خود زمیں

قاروں نے کیمیا سے کیا حاصل کیا
کہ اُسکو زمین اپنے قعر میں لے گئی

بوالحکم آخر چہ بربست از ہنر
سرنگوں رفت او زکفراں در سقر

ابوالحکم نے ہنر سے کیا جمع کیا
وہ کفران سے سرنگوں دوزخ میں گیا

خود ہنر آں دان کہ دید آتش عیاں
نے گپ دل علی النار الدخان

بتحقیق ہنر اُسکو جان کہ آتش کو معاینۃً دیکھ لیا
نہ یہ دعوی کہ دخان دلالت کرتا ہے نار پر

اے دلیلت گندہ تر پیش لبیب ۔ در حقیقت از دلیل آں طبیب

اے شخص تیری دلیل عاقل کے روبرو زیادہ گندی ہے ۔ حقیقت میں اُس طبیب کی دلیل سے بھی

چوں دلیلت نیست جز ایں اے پسر ۔ گوہ می خور در کمیزی می نگر

جب تیرے پاس بجز اسکے اور دلیل نہیں ہے ۔ تو گوہ کھاتا رہ موت میں نظر کرتا رہ

اے دلیل تو مثال آں عصا ۔ در کفت دَلَّ علےٰ عیبِ العمٰے

اے شخص تیری دلیل اُس عصا کی مثال ہے ۔ جو تیرے ہاتھ میں ہے کہ عیب نابینائی پر دلالت کر رہی ہے

اے دلیل ما چو فکر ما ذلیل ۔ پیشی ما پیش دانایاں قلیل

اے شخص ہماری دلیل ہماری نتیجہ فکر کی طرح ذلیل ہے ۔ ہمارا پیش ہونا عارفین کے سامنے کم قدر ہے

غلغل و طاق و طرنب و گیر و دار ۔ کہ نمی بینم مرا معذور دار

غلغلہ اور دھوم دھام اور آفت برپا ہے ۔ کہ مجھکو نظر نہیں آتا مجھکو معذور رکھ

(اسمیں بیان ہے مقصود قصہ کا جو کہ قصے کے قبل ان اشعار میں مذکور تھا ای لسبا علم وذکاوت الابیات السبعۃ یعنی) فضیلت اور چستی اور ہنر مندی (کے دعوی) سے باز آ (کیونکہ) خدمت (یعنی طاعت حق) اور خلق حسن (مع الخلق جس میں تواضع بھی داخل ہے) کام آتا ہے (آگے اسکی دلیل ہے یعنی) اسی (خدمت وطاعت) کے واسطے ہم کو حق تعالیٰ (پردہ عدم سے) باہر لائے ہیں (چنانچہ ارشاد ہے کہ میں نے انسان اور جن) کو صرف اپنی عبادت کیلئے پیدا کیا ہے (تنگی وزن سے لفظ جن نظم میں نہیں آسکا مگر مراد پوری آیت ہے آگے ہنر مندی مذموم مانع عن الحق کی مثالیں ہیں کہ دیکھو) سامری کو اُس ہنر (اصطناع گوسالہ) نے کیا نفع دیا کہ اُس فن نے باب حق سے اسکو مردود کیا قارون نے کیمیا سے کیا حاصل کیا کہ اُسکو زمین اپنے قعر میں لیگئی ابو الحکم (ابو جہل) نے ہنر سے کیا جمع کیا وہ کفران سے سرنگوں دوزخ میں گیا (آگے بعض ہنر مقصود اور بعض ہنر غیر محمود کی تعیین بطور تمثیل ہے یعنی) بتحقیق ہنر اُسکو جان کہ آتش کو معاینۃً دیکھ لیا نہ یہ دعوی کہ دخان دلالت کرتا ہے نار پر (مراد اول سے علوم دینیہ و معارف یقینیہ کہ قلب ذوقاً اُن کے معلومات کا مشاہدہ کرتا ہے جس سے الصدق طمانینۃ کا تحقق ہوتا ہے اور مراد ثانی سے علوم استدلالیہ تخمینیہ غیر موصلہ الی الحق کہ خود مدعی کو بھی اُنمیں تذبذب ہوتا ہے جس سے الکذب ریبۃ کا تحقق ہوتا ہے مگر بضرورت صورت دلیل کے اُسکی تحقیق کا دعوی کرتا ہے آگے بھی اسی کی نسبت فرماتے ہیں کہ) اے شخص تیری دلیل (مذکور بوجہ مانع عن الحق ہونے کے) عاقل (یعنی عارف) کے روبرو زیادہ گندی ہے حقیقت میں اُس طبیب کی دلیل سے بھی (مراد اس سے قارورہ ہے جس سے وہ استدلال کرتا ہے اور مقصود اس سے تشبیہ ہے من حیث الاستدلال تقبیح شرعی نہیں کیونکہ اُس سے

استدلال بوجہ مطلوب کے مباح ہونے کے کہ ادراک ہے کیفیت مزاج کا شرعاً جائز ہی بلکہ قبیح شرعی کو تشبیہ دینا ہی قبیح عرفی سے تنفیر کے لیئے اور اس کو اس سے زیادہ گندہ اس لئے کہا کہ اسکی نجاست ظاہری اور سریع الزوال ہی اور اسکی باطنی وصعب العلاج ہی خصوصاً اسوجہ سے کہ صاحب دلیل اُسکو نجس بھی نہیں سمجھتا بلکہ ان خرافات پر فخر کرتا ہی آگے اس نجس پر تفریع ہی کہ) جب تیرے پاس بجز اس (دلیل نجس) کے اور دلیل نہیں ہے (جو کہ عارفین کے پاس ہے اور نہ تجھکو اُسکی طلب ہے بلکہ فرحوا بما عندھم من العلم کی حالت ہی اور اُسی پر قناعت ہے تو) تو (جان) گوہ کھا تا رہ (اور) موت میں نظر کرتا رہ (یعنی ان ہی فاذورات باطنیہ میں مبتلا رہ) اے شخص تیری دلیل اُس عصا کی مثال ہے جو تیرے ہاتھ میں ہے کہ عیب نابینائی پر دلالت کر رہی ہے (یعنی نابینا کے ہاتھ میں عصا ہونا جیسے دال ہے اُسکے کور ہونے پر اسی طرح تیرے یہ علوم وادلہ جزافیہ دال ہیں علوم صحیحہ سے تیری کوری ہونے پر) اے شخص ہماری دلیل ہماری نتیجہ فکر (یعنی دعوی) کی طرح ذلیل ہے (کیونکہ دعوی کا مہمل و باطل ہونا مستلزم ہے دلیل کے ابطال و بطلان کو اور) ہمارا (ان علوم جزافیہ کے ساتھ) پیش ہونا (اور رو برو آنا) عارفین کے ساتھ (بالکل) کم قدر ہے (ان دونوں مصرعوں میں و مالی لا اعبد کے طرز پر تکلم ہے اور مقصود مخاطب بالا کی مذمت ہے اور ان علوم جزافیہ کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی اندھا شخص آ رہا ہے اور اُسکا ایک) غلغلہ اور دھوم دھام اور (ایک) آفت برپا ہی کہ مجھکو نظر نہیں آتا مجھکو معذور رکھ (یعنی اتنے شور و غل و اہتمام سے یہ مہمل مضمون ظاہر کیا اسی طرح ان فلاسفہ کا کرّ و فر و دعوی تو اسقدر اور ادلہ و علوم جب پیش کئی تو سب کا حاصل یہ ثابت ہوا کہ ہم اہل مشاہدہ نہیں رجما بالغیب ہانک رہی ہیں اور مقصود سے دور ہیں جسطرح آگے حکایت ہے کہ وہ مسخرہ ایسے تو اہتمام سے آیا اور کہا تو یہ کہ تم نے جو سمرقند جانیکا اشتہار دیا ہی سُنلو کہ میں نہیں جا سکتا)

منادی کردن سید ملک ترمد که هر که در سه یا چهار روز بسمرقند رود بفلان مهم چندین خلعت و زر بدهم و شنیدن دلقک در ده و تاختن نزد آن سید ملک که من بتوانم

سید ترمد که آنجا شاه بود　　مسخره او دلقک دلخواه بود

شہر ترمذ کا سردار کہ اُس جگہ کا بادشاہ تھا　　اُس کا مسخرہ دلقک محبوب دل تھا

داشت کارے در سمرقند او مهم　　جُست الاغے تا شود او مستتم

بادشاہ ایک ضروری کام سمرقند میں رکھتا تھا　　اُس نے ایک قاصد تلاش کیا تاکہ وہ تمام کو پہونچانیوالا ہو

زد منادی کانکه او در پنج روز　　آردم پیغام خوب با فر و ز

منادی کرائی کہ جو شخص پانچ روز میں　　میرے پاس پیغام خوب بارونق لاوے

بخشم اورا زر و گنج بیشمار
میں اُس کو زر اور گنج بیشمار دوں گا

تا شود میر و عزیز اندر دیار
یہاں تک کہ وہ امیر اور معزز ہوجاویگا دیار میں

دلقک اندر دِہ بُد و آں را شنید
دلقک کسی گانو میں تھا اُسنے یہ سُنا

بر نشست و تا بہ ترمذ می دوید
بیٹھا اور ترمذ تک دوڑنے لگا

مرکبے دو اندراں رہ شد سقط
دو مرکب بھی اُس رستہ میں ہلاک ہوئے

از دوانیدن فرس را زاں نمط
بسبب اس طرح گھوڑا دوڑانے کے

پس بدیواں در دوید از گرد راہ
پھر دارالعدالت میں دوڑ کر آیا گرد راہ سے

وقت ناہنگام رہ جست او بشاہ
ناہنگام وقت میں اُسنے بادشاہ کی پاس راہ ڈھونڈا

فُجفجے در جملۂ دیواں فتاد
تمام دارالعدالت میں ایک کچر پچر ہونے لگی

شورشے در وہم آں سلطاں فتاد
ایک شورش اُس بادشاہ کی قوت واہمہ میں واقع ہوگئی

خاص و عام شہر را دل شد ز دست
شہر کے عوام و خواص کا دل قابو سے نکل گیا

تا چہ تشویش و بلا حادث شدست
کہ کیا تشویش و بلا پیدا ہوئی ہوگی

یا عدوے قاہرے در قصد ماست
یا کوئی دشمن جلاد ہمارے قصد میں ہے

یا بلائے مہلکے از غیب خاست
یا کوئی مہلک بلا غیب سے اُٹھی ہے

کہ زدہ دلقک بسیراں درشت
جس کے سبب دلقک نے گانو سے رفتار سخت میں

چند اسپ قیمتی در راہ کشت
کئی گھوڑے قیمتی راستہ میں ہلاک کردیئے

جمع گشتہ بر سرائے شاہ خلق
بادشاہ کی محلسرائے پر خلقت جمع ہوگئی

تا چرا آمد چنیں اشتاب دلق
کہ اسقدر تیز دلقک کیوں آیا ہے

از شتاب او و جد و اجتهاد
اُس کی تعجیل اور کوشش و اہتمام سے
غلغل و تشویش در ترمذ فتاد
ایک غلغلہ اور تشویش ترمذ میں واقع ہوگئی

آں یکے دو دست بر زانو زناں
ایک دونوں ہاتھ زانو پر مار رہا تھا
واں دگر از وہم واویلا کناں
اور دوسرا وہم سے واویلا کر رہا تھا

از نفیر و فتنہ و خوف و نکال
فریاد اور فتنہ اور خوف اور عقوبت سے
ہر دلے رفتہ بصد گونہ خیال
ہر دل صدہا طرح کے خیال کی طرف جا رہا تھا

ہر کسے فالے ہمی زد از قیاس
ہر شخص قیاس سے ایک فال لگا رہا تھا
تا چہ آتش اوفتاد اندر پلاس
کہ کونسی آگ ٹاٹ میں لگ گئی ہوگی

راہ جست و راہ دادش شاہ زود
اُسنے رستہ چاہا اور بادشاہ نے اُسکو جلدی رستہ دیدیا
چوں زمیں بوسید گفتا ہے چہ بود
جب اُس نے زمین بوسی کی پوچھا ہائیں کیا ہوا

ہر کہ می پرسید حالے زاں ترش
جو شخص اُس ترش رو سے حال پوچھتا تھا
دست بر لب می نہاد او کہ خمش
وہ لب پر ہاتھ رکھتا تھا کہ چپ

وہم می افزود زیں فرہنگ او
اُس کی اس ترکیب سے اور وہم بڑھتا تھا
جملہ در تشویش گشتہ دنگ او
سب تشویش میں اُسکے سبب دنگ ہو رہی تھی

کرد اشارت دلقک اے شاہ کرم
دلقک نے اشارہ کیا کہ اے بادشاہ ذی کرم
یک دمے بگذار تا من دم زنم
تھوڑی دیر چھوڑ دیجئے پھر بولوں گا

تا کہ باز آید بمن عقلم دمے
تاکہ میری عقل ذرا ٹھکانے ہو جاوے
کہ فتادم در عجائب عالمے
کیونکہ میں عجیب عالم میں واقع ہو رہا ہوں

بعد یک ساعت که شاه از وهم و ظن
تھوڑی دیر کے بعد جبکہ وہم و گمان سے

تلخ گشتش هم گلو و هم دهن
بادشاہ کا حلق اور موںہ سب تلخ ہوگیا

که ندیده بود دلقک را چنین
کیونکہ اُسنے دلقک کو اس حالت میں نہ دیکھا تھا

که ازو خوشتر نبودش همنشین
کیونکہ اُس سے زیادہ خوش مزاج اسکا کوئی ہمنشیں نہ تھا

دائما دستان و لاغ افراشتی
ہمیشہ افسانے اور ظرافت نکالا کرتا تھا

شاه را او شاد و خندان داشتی
بادشاہ کو وہ شاد اور خنداں رکھا کرتا تھا

آنچنانش خنده کردی در نشست
در مجلس ۱۲
اُسکو اس قدر خنداں کرتا تھا مجلس میں

که گرفتی شه شکم را با دو دست
کہ بادشاہ دونوں ہاتھوں سے اپنا پیٹ پکڑ لیتا تھا

هم ز زور خنده خوی کردی تنش
غلبه ۱۲
نیز غلبۂ خندہ سے اُس کا جسم عرق لے آتا تھا

رو در افتادی ز خنده کردنش
موںہ کے بل گر پڑتا تھا اُسکے یا اپنے خندہ کرنے سے

باز امروز این چنین زرد و ترش
پھر بھی آج کے دن اسطرح سے زرد اور ترش

دست بر لب می زند کای شه خمش
لب پر ہاتھ مارتا ہے کہ اے بادشاہ خاموش رہ

وهم در وهم و خیال اندر خیال
وہم اندر وہم اور خیال اندر خیال

شاه را تا خود چه آید از نکال
بادشاہ کو ہوگیا کہ دیکھیے کیا وبال آتا ہے

که دل شه با غم و پرهیز بود
وجہ یہ کہ بادشاہ کا دل پرغم اور پرحذر تھا

زانکه خوارزم شاه بس خونریز بود
اس سبب سے کہ خوارزم شاہ بہت خونریز تھا

جای تخت او سمرقند گزین
اُس کا پایہ تخت سمرقند پسندیدہ تھا

بد وزیرے داهی او را همنشین
ایک چالاک وزیر اُس کا ہم نشیں تھا

بس شہان آں طرف را کشتہ بود
اس نواح کے بہت بادشاہوں کو قتل کر چکا تھا

یا بہ حیلت یا بہ سطوت آں عنود
یا تو کسی حیلہ سے یا غلبہ سے وہ معاند

ویں شہ ترمد ازو در وہم بود
اور یہ شاہ ترمد اس کی طرف سے وہم میں تھا

وز فن دلقک ہمی وہمش فزود
اور دلقک کی چال سے اس کا وہم اور بڑھتا تھا

گفت زوتر باز گو تا حال چیست
بادشاہ نے کہا جلدی سے کہہ کیا حال ہے

ایں چنیں آشوب و شور تو ز کیست
تیرا اسقدر آشوب اور شور کس شخص کے سبب ہے

گفت من در دہ شنیدم آنکہ شاہ
دلقک نے کہا کہ میں نے گانو میں سنا تھا کہ بادشاہ نے

زد منادی بر سر ہر شاہ راہ
ہر سڑک کے نکڑ پر منادی کرائی ہے

کہ کسے خواہم کہ تازد در سہ روز
کہ میں ایسا شخص چاہتا ہوں کہ تین روز میں وہ

تا سمرقند او چو پیک با فروز
سمرقند کو جا دوڑے مثل پیک شاندار کے

گنجہا بدہم ورا اندر عوض
تو اسکو معاوضہ میں خزانے دوں گا

چوں شود حاصل ز پیغامش غرض
جب اسکے پیغام سے غرض حاصل ہو جاوے

من شتابیدم بر تو بہر آں
میں تمہارے پاس اس لئے دوڑ کر آیا ہوں

تا بگویم کہ ندارم آں تواں
تاکہ عرض کروں کہ میں ایسی قوت نہیں رکھتا ہوں

ایں چنیں کارے نیاید خود ز من
ایسا کام مجھ سے نہیں بن سکتا

تار ایں امید را بر من متن
اس امید کے تار کو مجھ پر نہ تننے

گفت شہ لعنت بریں زودیت باد
بادشاہ نے کہا کہ تیری اس اضطراب پر لعنت ہو

کہ دو صد تشویش در شہر اوفتاد
کہ شہر میں دو سو تشویشیں واقع ہو گئیں

آتش افگندی دریں مرج وحشیش	از برای اینقدر اے خام ریش
تو نے ایک آگ ڈالدی اس چراگاہ اور گھاس میں	محض اتنی بات کے واسطے اے احمق مسخرے

(وجہ مناسبت حکایت کی ماقبل میں مذکور ہو چکی ہے یعنی) شہر ترمذ کا سرا کہ اس جگہ کا بادشاہ تھا اُس کا مسخرہ دلقک محبوب دل تھا (دلقک نام مسخرہ کذا فی الغیاث) بادشاہ ایک ضروری کام سمرقند میں رکھتا تھا اُس نے ایک قاصد تلاش کیا (کذا فی الغیاث فی معنی الاغ بالضم) تاکہ وہ (قاصد اُس مہم کا) اتمام کو پہونچانے والا ہو (بس اس غرض کے لئے) منادی کرائی کہ جو شخص پانچ روز میں میری پاس پیغام خوب (یعنی صحیح) با رونق (یعنی با اطمینان) لادے میں اسکو زر اور گنج بیشمار دوں گا یہاں تک کہ وہ امیر اور معزز ہو جائیگا (اپنے) دیار میں دلقک کسی گانوں میں تھا اُس نے (بھی) یہ (اشتہار) سُنا (سواری پر) بیٹھا اور ترمذ تک دوڑنے لگا دو مرکب بھی اُس رستہ میں ہلاک ہوئے بسبب اسطرح (تیزی سے) گھوڑا دوڑانے کے پھر دار العدالت میں دوڑ کر آیا گرد راہ سے (اور) نا ہنگام وقت میں اُس نے بادشاہ کے پاس راہ ڈھونڈا (یعنی گرد بھی نہیں جھاڑی اور بموقع جلدی کی وجہ سے اُسی طرح جا پہنچا پس) تمام دار العدالت میں ایک کھر پھر ہونے لگی ایک شورش اُس بادشاہ کے قوت واہمہ میں واقع ہوگئی شہر کے عوام و خواص کا دل قابو سے نکلگیا کہ کیا تشویش اور بلا پیدا ہوئی ہوگی یا کوئی دشمن جلاد ہماری قصد میں ہے یا کوئی مہلک بلا غیب سے اُٹھی ہے جسکے سبب دلقک نے گانوں سے رفتار سخت میں کئی گھوڑے قیمتی راستہ میں ہلاک کر دیئے بادشاہ کی محلسرائے پر خلقت جمع ہوگئی کہ اسقدر تیز دلقک کیوں آیا ہے اُسکی تعجیل اور کوشش و اہتمام سے ایک غلغلہ اور تشویش ترمذ میں واقع ہوگئی ایک دونوں ہاتھ زانو پر مار رہا تھا اور دوسرا وہم سے واویلا کر رہا تھا فریاد اور فتنہ اور خوف اور عقوبت سے ہر دل صدہا طرح کے خیال کی طرف جا رہا تھا ہر شخص قیاس سے ایک فال لگا رہا تھا کہ کونسی آگ ٹاٹ میں لگ گئی ہوگی (کنایت از حادثہ عظیم کذا فی الحاشیۃ) اُس (دلقک) نے (بادشاہ تک) رستہ چاہا اور بادشاہ نے اُس کو جلدی رستہ دیدیا جب اُسنے زمین بوسی کی پوچھا ہائیں کیا ہوا (مگر) جو شخص (اہل دربار میں سے) اُس ترشرو سے حال پوچھتا تھا وہ لب پر ہاتھ رکھتا تھا کہ چپ۔ اُسکی اس ترکیب سے اور وہم بڑھتا تھا سب تشویش میں اُس کے سبب تنگ ہو رہے تھے دلقک نے اشارہ کیا کہ اے بادشاہ ذی کرم تھوڑی دیر (مجھکو) چھوڑ دیجئے پھر (دم لیکر) بولوں گا تاکہ میری عقل ذرا ٹھکانے ہو جاوے کیونکہ میں ایک عجیب عالم میں واقع ہو رہا ہوں تھوڑی دیر کے بعد جبکہ وہم اور گمان سے بادشاہ کا حلق اور منہ سب تلخ ہوگیا کیونکہ اُس نے دلقک کو (کبھی) اسحالت میں نہ دیکھا تھا کیونکہ اس سے زیادہ خوش مزاج اُس کا کوئی ہمنشیں نہ تھا ہمیشہ افسانے اور ظرافت نکالا کرتا تھا بادشاہ کو وہ شاد اور خنداں رکھا کرتا تھا اُسکو اسقدر خنداں کرتا تھا مجلس میں کہ بادشاہ دونوں ہاتھوں سے پیٹ پکڑ پکڑ لیتا تھا نیز غلبہ خندہ سے اُسکا جسم عرق لے آتا تھا منہ کے بھل گر پڑتا تھا اُس کے یا اپنے خندہ کرنے سے پھر بھی آج کی دن اس طرح سے زرد اور ترش لب پر ہاتھ مارتا ہے کہ اے بادشاہ خاموش رہ۔ وہم اندر وہم اور خیال اندر خیال بادشاہ کو ہوگیا کہ دیکھئے کیا وبال آتا ہے وجہ یہ کہ بادشاہ کا دل پُر غم اور پُر حذر تھا اس سبب سے کہ خوارزم شاہ بہت خونریز تھا اُسکا پایہ تخت سمرقند پسندیدہ تھا۔ ایک چالاک وزیر اُس کا ہمنشین تھا وہ تدبیریں تسخیر ملک کی بتلاتا تھا) اُس نواح کے بہت بادشاہوں کو

قتل کرچکا تھا یا توکسی حیلہ سے یا غلبہ سے وہ معاند اور یہ شاہ ترمذ اُس کی طرف سے وہم میں تھا اور دلقک کی (اس) چال سے اُس کا وہم اور بڑھتا تھا۔ بادشاہ نے کہا جلدی سے کہہ کیا حال ہے تیرا اسقدر آشوب اور شورکس شخص کے سبب ہے۔ دلقک نے کہا کہ میں نے گاؤں میں سنا تھا کہ بادشاہ نے ہر طرف کے نکڑ پر منادی کرائی ہے کہ میں ایسا شخص چاہتا ہوں کہ تین روز میں وہ سمرقند کو جاوے اور مثل پیک شاندار کے تو اُس کو عاوضہ میں خزانے دوں گا۔ جب اُسکے پیغام سے غرض حاصل ہوجاوے (وہ غرض صرف پیغام رسانی ہے) میں تمہارے پاس اس لئے دوڑ کر آیا ہوں تا کہ عرض کروں کہ میں ایسی قوت نہیں رکھتا ہوں ایسا کام مجھسے نہیں بن سکتا اس امید کے تار کو مجھپر نہ تننے۔ بادشاہ نے کہا کہ تیری اس اضطراب پر لعنت ہو کہ شہر میں دو سو تشویشیں واقع ہوگئیں (یہ کونسی کہنے کی بات تھی اور پھر کہنا بھی اسقدر اہتمام سے) محض اتنی بات کے واسطے اے احمق مسخرے۔ تونے ایک آگ ڈالدی اس چراگاہ اور گھاس میں (یعنی جس طرح گھاس میں آگ لگا دینے سے پریشانی ہوتی ہے تونے ایسا پریشان کیا جزو مقصود حکایت کا تو ختم ہوگیا آگے بترتیب انتقال اور حکایت کا اکمال ہے)

یعنی اولاً انتقال ہے اور پھر حکایت کا اکمال ہے ۱۲ منہ

همچو ایں خاماں باطبل و علم | که انا مائیم در فقر و عدم

جیسے یہ خاماں باطبل و علم ہیں | کہ ہم امام ہیں فقر و فنا میں

لاف شیخی درجہاں انداختہ | خویشتن را بایزیدے ساختہ

لاف مشیخت جہان میں ڈال رکھی ہے | اپنے کو بایزید بنا رکھا ہے

ہم زخود سالک شدہ واصل شدہ | محفلے واکردہ در دعوی کدہ

خود ہی سالک بھی ہوگئے خود ہی واصل بھی ہوگئے | ایک مجلس کھول رکھی ہے دعوی خانہ میں

خانۂ داماد پرازشور و شر | قوم دختر را نبودہ زو خبر

دولھا کا گھر تو شور و شر سے پُر ہو رہا ہے | دولہن کے خاندان کو اُسکی خبر بھی نہیں

ولولہ کہ کار نیمے راست شد | شرطہای کاں زسوئے ماست شد

جوش وخروش ہے کہ آدھا کام تو ٹھیک ہوگیا ہے | جو ضروریات ہماری طرف سے ہیں وہ سب ہوگئیں

خانہا را روفتیم آراستیم | زیں ہوس سرمست و خوش برخاستیم

ہمنے گھروں کو صاف و آراستہ کرلیا ہے | اس شوق سے ہم مست اور خوش اٹھے ہیں

زاں طرف آمد یکے پیغام نے — آمد ایں سو مرغکے زاں بام نے

اُس طرف سے ایک پیغام بھی نہیں آیا — اُس بام سے اسطرف ایک چھوٹا سا پرندہ بھی نہیں آیا

زیں رسالات مزید اندر مزید — یک جوابے از حوالی شاں رسید

اتنے بسیار در بسیار پیاموں میں سے — ایک جواب بھی اُن لوگوں کی طرف سے پہونچا ہے؟

نے ولیکن یار ما زیں آگہ ست — زانکہ از دل سوئے دل لابد رہ ست

نہیں۔ لیکن ہمارا محبوب اس سے آگاہ ہے — کیونکہ دل سے دل کی طرف لابد راستہ ہے

پس ازاں یارے کہ امید شماست — از جواب نامہ رہ خالی چراست

توپھر اُس محبوب کیطرف سے کہ تمہارا محل امید ہے، — جواب نامے سے راستہ خالی کیوں ہے

صد نشان ست از سرار و از جہار — لیک بس کن پردہ زیں سر برمدار

صدہا آثار ہیں باطن سے اور ظاہر سے — لیکن بس کرو پردہ اس راز سے مت اُٹھاؤ

باز رو تا قصۂ دلق جہول — کہ بلا بر خویش آورد از فضول

پھر رجوع کرو دلقک جاہل کے قصہ کی طرف — کہ اپنے اوپر ایک فضول حرکت سے بلا لایا

(یہاں بطور انتقال کے مقولہ ہے مولانا کا کہ اُس دلقک مسخرہ کی اس بے بنیاد طمطراق کی ایسی مثال ہے) جیسے خیامان باطیل وعلم میں (یعنی مشائخ مزورین جنھوں نے شہرت کا سامان فراہم کر رکھا ہے اور بزبان قال یا حال اس بات کے مدعی ہیں کہ ہم امام ہیں فقر وفنا میں (اور) لاف مشیخت جہان میں ڈال رکھی ہے (اور) اپنے کو بایزید بنا رکھا ہے خود ہی سالک بھی ہوگئے (پھر) خود ہی واصل بھی ہوگئے (یعنی بوجہ عار وکبر کسی شیخ کامل سے استفادہ بھی نہیں کیا اور) ایک مجلس کھول رکھی ہے دعویٰ خانہ میں (اور ان مشائخ کی اس شہرت بے بنیاد کی ایسی مثال ہے جیسے) دولہا کا گھر تو شور وشر سے پُر ہو رہا ہے (مگر) دولہن کے خاندان کو اُس کی خبر بھی نہیں (آگے اُس شور وشر خانۂ داماد کا بیان ہے کہ دولہا والوں کو) جوش وخروش ہے کہ آدھا کام تو ٹھیک ہوگیا ہے (یعنی) جو ضروریات ہماری طرف ہیں وہ سب ہوگئیں (مثلاً) ہم نے گھروں کو صاف وآراستہ کر لیا ہے (اور) اُس شوق سے ہم مست اور خوش اُٹھتی ہیں (وعلیٰ ہذا) تو آدھا کام یعنی ہماری طرف کا مکمل ہوگیا ہے آدھے کی کسر رہی ہے یہ تو ادھر ہو رہا ہے اور خانۂ عروس کی حالت یہ ہے کہ) اُس طرف سے ایک پیغام بھی نہیں آیا (اور) اُس بام سے اسطرف ایک چھوٹا سا پرندہ بھی (نامہ لیکر) نہیں آیا (ان دولہا والوں سے

اگر کوئی پوچھتا ہے کہ تمہارے) اتنے بسیار در بسیار پیاموں میں سے (کسی پیام کا کوئی) ایک جواب بھی ان لوگوں کی طرف سے (تم کو) پہونچا ہے (وہ جواب دیتے ہیں کہ) نہیں (جواب تو نہیں آیا) لیکن ہمارا محبوب اس سے آگاہ ہے کیونکہ دل سے دل کی طرف لابد راستہ ہے (یہی حالت ہے شیخان مکار کی کہ نہ ان کو حق تعالیٰ سے کوئی نسبت ہے نہ اور ان میں علامات قبول ہیں اور پھر دعویٰ ہے کہ ہم محبوب و مقبول ہیں گو کوئی علامت نہیں مع لانا اس جواب پر جرح فرماتے ہیں کہ اگر تمہارے اور محبوب حقیقی کے درمیان تعلقات ہیں) تو پھر اس محبوب کی طرف سے کہ تمہارا محل امید ہے جواب نامہ سے راستہ خالی کیوں ہے (یعنی جواب کیوں نہیں آتا مطلب یہ ہے کہ علامات و آثار قبول کیوں نہیں جو نصوص میں آئی ہیں مثلاً حدیث میں ہے یوضع لہ القبول فی الارض اور مثلاً اذا راؤ ذکر اللہ اور مثلاً قرآن میں علامات اولیاء میں فرمایا ہے الذین آمنوا وکانوا یتقون یہ آثار لازمہ کیوں نہیں اور جب آثار لازمہ نہیں تو مؤثر ملزوم کا دعویٰ کیسا کہ وجود ملزوم بدون لازم محال ہے آگے مولانا ان آثار کی نسبت فرماتے ہیں کہ) صدہا آثار ہیں باطن سے اور ظاہر سے لیکن بس کرو (اور) پردۂ اس راز سے مت اٹھاؤ (یہ بات علامات باطنہ کے اعتبار سے فرمائی کیونکہ علامات ظاہرہ جو قرآن و حدیث سے ابھی مذکور ہوئیں ان سے تو پردہ اٹھ چکا ہے اور حفاظت خلق کے لئے اس سے پردہ اٹھنا ضروری بھی تھا اب صرف علامات باطنہ رہ گئیں جن کا ادراک وجدان و فراست صحیحہ سے ہوتا ہے اس کا بیان ضروری تو اس لیے نہیں کہ عوام فاقد قوت قدسیہ اس سے پہچان نہیں سکتے اور خواص کو بتلانے کی ضرورت نہیں اور مناسب اس لئے نہیں کہ عوام شاید اپنے وجدان غیر صحیح کو صحیح سمجھکر ممکن ہے کسی مغرور کو ان علامات سے موصوف اور کسی کامل منتہی لطیف النسبۃ کو اس سے معرا سمجھکر ضرر اور غلطی میں پڑ جاویں پس اس لئے اس کو چھوڑ کر) پھر رجوع کرو دلقک جاہل کے قصہ کی طرف کہ اپنے اوپر ایک فضول حرکت سے بلا لایا (جو بعد میں مذکور ہے گفت دلقک را سوئے زنداں برید اور جہالت ہونا اس حرکت کا ظاہر ہے)

پس وزیرش گفت کای حق را ستن
پس وزیر نے بادشاہ سے کہا کہ اے حق کے ستون

بشنو از بندہ کمینہ یک سخن
بندۂ کمترین سے ایک بات سن لیجیے

دلقک از دہ بہر کارے آمدست
دلقک گاؤں سے کسی اور کام کے لئے آیا ہے

رائے او گشت و پشیماں زاں شدست
اس کی رائے بدل گئی ہے اور اس سے پشیمان ہوا ہے

زاب و روغن کہنہ را نو می کند
آب و روغن سے کہنہ کو نیا کرتا ہے

او بمسخرگی برونشو می کند
تمسخر سے خلاصی کی صورت کرتا ہے

غمد را بنمود و پنہاں کرد تیغ
اس نے نیام کو ظاہر کیا ہے اور تلوار کو پوشیدہ کر لیا ہے

باید افشردن مر او را بے دریغ
اس کو بے دریغ شکنجہ میں کسنا چاہیے

او میان بنمود و پنہاں کرد کارد
اُس نے غلاف کو ظاہر کیا اور چاقو کو چھپایا ہے

پستہ را یا جوز را تا نشکنی
پستہ کو یا اخروٹ کو جب تک توڑو نہیں

مشنو ایں دفع وی و فرہنگ او
آپ اُس کے اس ٹالنے کو اور ترکیب کو نہ سُنئے

گفت حق سیماہم فی وجہہم
حق تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اُنکی نشانی اُنکے چہرہ میں ہے

ایں معاین ہست ضد آں خبر
یہہ معائنہ کیا ہوا اُس خبر کے خلاف ہے

گفت دلقک با فغان و با خروش
دلقک کہنے لگا فغاں و خروش کے ساتھ

بس گمان و وہم آید در ضمیر
بہت سے گمان اور خیال آتے ہیں دل میں

ان بعض الظن اثم ست ای وزیر
ان بعض الظن اثم ہے اے وزیر

شہ نگیرد آنکہ می رنجاندش
بادشاہ تو اُسپر بھی گرفت نہیں کرتے جو اُنکو رنجیدہ کرے

بیگماں او را ہمی باید فشارد
بلاشبہ اُس کو شکنجہ میں کسنا چاہیئے

نے نماید دل نہ بدہد روغنی
نہ تو وہ مغز ظاہر کرتا ہے اور نہ اجزا چرب کو دیتا ہے

در نگر در ارتعاشش و رنگ او
آپ اُس کے کانپنے کو اور رنگ کو دیکھیئے

زانکہ غماز ست و سیما و منم
کیونکہ یہہ نشانی غماز اور نمام ہے

کہ بشر لبر شتہ آمد ایں بشر
کہ شرارت میں خمیر کیا ہوا ہے یہہ بشر

صاحبا در خون ایں مسکیں مکوش
کہ اے وزیر اس غریب کے خون میں کوشش نہ کیجیئے

کاں نباشد حق و صادق ای امیر
جو کہ واقعی اور راست نہیں ہوتے اے امیر

نیست استم راست خاصہ بر فقیر
ظلم کرنا ٹھیک نہیں ہے خاصکر غریب پر

از چہ گیرد آنکہ می خنداندش
کس سبب سے گرفت کرینگے ایسے شخص پر جو اُنکو ہنسا تا ہو

گفتِ صاحب پیشِ شہ جاگیر شد
وزیر کی بات بادشاہ کے سامنے جاگزین ہوگئی

کاشف این مکر و این تزویر شد
وہ اس مکر و تزویر کی کاشف ہوگئی

گفت دلقک را سوے زندان برید
بادشاہ نے حکم دیا دلقک کو جیلخانہ میں لے جاؤ

چاپلوس و زرق او را کم خرید
اُس کی خوشامد اور فریب کو مت قبول کرو

میزنیدش چون دہل اشکم تہی
اُس کو پیٹتے رہو دہل خالی شکم کی طرح

تا دہل وار او دہد تان آگہی
تاکہ دہل کی طرح وہ تم کو آگاہی دے

زانکہ ہم پُر ہم تہی باشد دہل
وجہ یہ ہے کہ دہل پُر بھی ہوتا ہے اور تہی بھی ہوتا ہے

بانگ او آگہ کند ما را ز کل
اُسکی آواز ہم کو کل صفتوں سے آگاہ کردیتی ہے

تا بگوید سر خود را از اضطرار
تاکہ مضطر ہوکر یہ اپنا راز کہدے

آنچنانکہ گیرد این دلہا قرار
اس طور سے کہ یہ قلوب مطمئن ہوجاویں

چون طمانینہ ست صدقِ با فروغ
چونکہ صدق بافروغ سبب طمانینت کا ہے

دل نیارامد بگفتار دروغ
جھوٹ بات سے دل کو سکون نہیں ہوتا

کذب چون خس باشد و دل چون دہان
جھوٹ مثل تنکے کے ہوتا ہے اور قلب مثل دہان کے

خس نگردد در دہان ہرگز نہان
تنکا دہان کے اندر ہرگز مخفی نہیں رہتا

تا درو باشد زبانے میزند
جب تک وہ اس میں رہتا ہے زبان چلاتا رہتا ہے

تا بدانش از دہان بیرون کند
یہاں تک کہ دانائی سے باہر نکالدیتا ہے

خاصہ کاندر چشم افتد خس ز باد
خاصکر جبکہ آنکھ میں ہوا سے تنکا پڑجاوے

چشم افتد در نم و بند و کشاد
آنکھ اشک میں اور بند ہونے اور کھلنے میں واقع ہوجاتی ہے

تا دہان و چشم زین خس وارہد	ما پس این خس را زنیم اکنون لگد
تاکہ دہان اور چشم اس خس سے خلاصی پاوے	پس ہم بھی اُس خس کو اب لاتیں ماریں گے

(بروزن شو خلصی کذا فی الحاشیۃ نیان بسط چیزی و بمعنی سبب غلاف تیغ و غیرہ را گویند چرا کہ سلاح در نیان آن میماند کذا فی الغیاث ملخصا صاحب معنی وزیر کذا فی الغیاث ام)
پس وزیر نے بادشاہ سے کہا کہ اے حق کے ستون۔ بندۂ کمترین سے ایک بات سن لیجئے۔ دلقک گاؤں سے کسی اور کام کے لئے یا ہی (اور یہاں آکر) اُسکی رائے بدل گئی ہے اور اُس سے پشیمان ہوا ہے (اسلئے اُسنے یہ بات بنائی ہے اور اُس راز کو آپ سے پوشیدہ کرنا چاہتا ہے پس یہ) آب روغن سے کہنہ کو نیا کرتا ہے (کنایہ ہے تلبیس سے اور) تمسخر سے (اپنی) خلاصی کی صورت کرتا ہے اس نے نیام کو ظاہر کیا ہے اور تلوار کو پوشیدہ کرلیا ہے (یہ بھی کنایہ ہے تلبیس سے اس لئے) اسکو بیدریغ شکنجہ میں کسنا چاہیئے اُس نے غلاف کو ظاہر کیا اور چاقو کو چھپایا ہے بلاشبہ اُس کو شکنجہ میں کسنا چاہیئے پستہ کو یا اخروٹ کو جب تک توڑو نہیں تو وہ مغز ظاہر کرتا ہی اور نہ اجزائے چرب کو دیتا ہے آپ اُس کے اس ٹالنے کو اور ترکیب کو نہ سنئے آپ اُس کے کانپنے کو اور رنگ کو دیکھئے حق تعالیٰ نے فرمایا ہی کہ اُنکی نشانی اُن کے چہرہ میں ہے کیونکہ یہ نشانی غماز اور نمام (یعنی مخبر) ہے یہ معائنہ کیا ہوا (رنگ و ارتعاش) اُس خبر کے خلاف ہے (جو یہ دلقک زبان سے کہہ رہا ہے پس معائنہ کا اعتبار ہوگا نہ کہ اُسکے دعوے و خبر کا اور وہ مدلول رنگ و ارتعاش کا یہ ہے) کہ شرارت میں خمیر کیا ہوا ہی یہ شبر (غالب یہ ہی کہ وزیر کو غصہ میں یہ ترکیب اسکے سزا دلوانیکی سوجھی ہی اور غصہ اس موقع تمسخر پر آیا تاکہ سزا سے پھر آئندہ یہ ایسی حرکت نہ کرے) دلقک بڑا گھبرایا اور کہنے لگا فغان و خروش کی ساتھ کہ ای وزیر اس غریب کے خون میں کوشش نہ کیجئے۔ بہت سے گمان اور خیال آتے ہیں دل میں جو کہ واقعی اور راست نہیں ہوتے ای امیران بعض الظن اثم (ارشاد) ہے ای وزیر ظلم کرنا ٹھیک نہیں ہی خاصکر غریب پر بادشاہ تو اسپر بھی گرفت نہیں کرتے جو اُن کو رنجیدہ کری (پھر) کس سبب سے گرفت کرینگے ایسے شخص پر جو اُن کو ہنساتا ہو (یہ بادشاہ کی خوشامد کے لئے کہا مگر) وزیر کی بات بادشاہ کے سامنے جاگزیں ہوگئی (اور اُسکے خیال میں وہ (بات) اس مکر و تزویر (دلقک) کی کاشف ہوگئی (یعنی بادشاہ یہ سمجھا کہ وزیر نے اسکا واقعی مکر کھولا ہی پس) بادشاہ نے حکم دیا دلقک کو جیلخانہ میں لیجاؤ اُسکی خوشامد اور فریب کو مت قبول کرو اُسکو پیٹتے رہو ڈھول خالی شکم کیطرح تاکہ ڈہل کیطرح وہ تم کو آگاہی (حقیقت حال سے) دے (اور اوپر کے شعر کے دو مصرعوں میں جو اسکو دہل کے ساتھ دو حیثیت سے تشبیہ دی جنمیں سے اول مقتضی ہے دہل کے تہی ہونے کو اور ثانی مقتضی ہی دہل کے پر ہونے کو کہ آگاہی موقوف ہی پر ہونے پر تو) وجہ (ان دونوں تشبیہ کی) یہ ہے کہ ڈہل پر بھی ہوتا ہے اور تہی بھی ہوتا ہی (اور) اُسکی آواز ہم کو (ان) کل صفتوں سے آگاہ کردیتی ہے (یعنی آواز اُسکی اسپر بھی دال ہے کہ یہ ہوا سے پر ہے اور اسپر بھی کہ اسمیں کوئی جسم صلب نہیں پس یہی حالت اسکی ہی کہ صدق سے خالی اور کذب سے پر ہے اس لئے اسکو پیٹو) تاکہ مضطر ہو کر یہ اپنا راز کہدی (مگر) اس طور سے کہ یہ قلوب مطمئن ہوجاویں (یعنی جی کو لگجاوے کہ اس نے سچ کہدیا ہی) چونکہ صدق باقرع سبب طمانینت کا ہے جھوٹ بات سے دل کو سکون نہیں ہوتا جھوٹ مثل تنکے کے ہوتا ہے اور قلب مثل دہان کے تنکہ دہان کے اندر ہرگز مخفی نہیں رہتا جب تک وہ (تنکہ) اُس (دہان) میں رہتا ہے زبان چلاتا رہتا ہے یہاں تک کہ دانائی سے باہر نکال دیتا ہے خاصکر جب کہ آنکھ میں ہوا سے تنکا پڑجاوے آنکھ (فوراً) اشک میں اور بند ہونے اور کھلنے میں واقع ہوجاتی ہے پس ہم بھی اس

(دلقک مشابہ خس کو اب لاتیں ماریں گے تاکہ دہان اور چشم اس خس سے خلاصی پائے (یعنی سب کو پریشانی سی نجات ہو)

گفت دلقک ای ملک آہستہ باش
دلقک نے کہا اے بادشاہ ذرا توقف کیجئے

روئے حلم و مغفرت را کم خراش
حلم و مغفرت کے چہرہ کو خراش نہ دیجئے

تا بدیں حد چیست تعجیل و نقم
اس حد تک کس لئے ہے تعجیل اور انتقام

من نمی پرم بدست تو درم
میں اڑا تو نہیں جاتا آپ ہی کے ہاتھ میں ہوں

آں ادب کہ باشد از بہر خدا
جو تادیب خدا کے لئے ہوتی ہے

اندراں مستعجلی نبود روا
اس میں تعجیل روا نہیں ہوتی

وانچہ باشد طبع و خشم عارضی
اور جو مقتضائے طبیعت اور غصہ عارضی کا ہوتا ہے

می شتابد تا نگردد منقضی
اسمیں تعجیل کرتا ہے تاکہ ختم نہ ہو جاوے

ترسد ار آید رضا خشمش رود
ڈرتا ہے کہ اگر رضا آجاوے تو اسکا غصہ جاتا رہیگا

انتقام و ذوق از وفائت شود
انتقام اور ذوق اس سے فوت ہو جاویگا

شہوت کاذب شتابد در طعام
اشتہائے کاذب میں تعجیل کرتا ہے طعام میں

خوف فوت ذوق و نبود جز سقام
بسبب خوف فوت ہوجانے ذوق کے اور وہ بجز مرض کے کچھ نہیں ہے

اشتہا صادق بود تاخیر بہ
اشتہا صادق ہو تو تاخیر بہتر ہے

تا گوارندہ شود آں بے گرہ
تاکہ وہ خوب ہضم ہو گرہ نہ ہو جاوے

تو پئے دفع بلایم میزنی
آپ مجکو دفع بلا کے لئے مارتے ہیں

تا بہ بینی رخنہ را بندش کنی
تاکہ آپ رخنہ کو دیکھیں اسکو بند کر دیں

تا ازاں رخنہ بروں نآید بلا
تاکہ اس رخنہ سے بلا ظاہر نہ ہو

غیر آں رخنہ بسے دارد قضا
اس کے علاوہ اور رخنہ قضا کی پاس ہیں

چارهٔ دفع بلا نبود ستم
دفع بلا کا چارہ ظلم کرنا نہیں ہے
چاره احسان باشد و عفو و کرم
چارہ احسان اور عفو و کرم ہے

گفت الصدقه ترد للبلا
ارشاد فرمایا ہے کہ صدقہ رد کرتا ہی بلا کو
داوِ مرضاک بصدقه یافتی
دوا کر اپنے مریضوں کی صدقہ سے ای فتی

صدقه نبود سوختن درویش را
درویش کو جلانا صدقہ نہیں ہے
کور کردن چشم حلم اندیش را
چشم حلم اندیش کو کور کرنا

گفت شه نیکوست خیر و موقعش
بادشاہ نے کہا کہ خیر کرنا اور اُسکا واقع ہونا اچھی بات ہے
لیک چون خیرے کنی در موضعش
لیکن جب کہ خیر کرے اُسکے موقعہ پر

موضع رخ شه نهی ویرانی است
تو شاہ کے موقعہ پر رُخ رکھدے تو ویرانی ہے
موضع شه پیل هم نادانی ست
شاہ کے موقعہ پر پیل یہ بھی نادانی ہے

در شریعت هم عطا هم زجر هست
شریعت میں عطا بھی ہے زجر بھی ہے
شاه را صدر و فرس را درگه ست
بادشاہ کے لئے صدر ہے اور گھوڑے کیلئے دروازہ جگہ ہی

عدل چه بود وضع اندر موضعش
عدل کیا چیز ہے اُس کے موقعہ پر رکھنا
ظلم چه بود وضع در ناموقعش
ظلم کیا چیز ہے اُس کے غیر محل میں رکھنا

عدل چه بود آب ده اشجار را
عدل کیا چیز ہے درختوں کو پانی دے
ظلم چه بود آب دادن خار را
ظلم کیا چیز ہے خار کو پانی دینا

نیست باطل هرچه یزدان آفرید
عبث کوئی چیز نہیں جو کچھ بھی خدا تعالیٰ نے پیدا کیا ہے
از غضب و ز حلم و ز نصح و مکید
غضب اور حلم اور خلوص اور چال میں سے

خیر مطلق نیست زینہا ہیچ چیز
ان میں سے کوئی چیز نہ تو خیر مطلق ہے

شر مطلق نیست زینہا ہیچ نیز
ان میں سے کوئی چیز شر مطلق بھی نہیں

نفع و ضر ہر یکے از موضع ست
ہر ایک کا نفع اور ضرر موقع کے اعتبار سے ہے

علم زیں رو واجبست و نافع ست
اس جہت سے علم واجب اور نافع ہے

اے بسا زجرے کہ بر مسکیں رود
اے شخص بہت دفع زجر کہ مسکین پر جاری ہوتا ہے

در ثواب از نان و حلوا بہ بود
وہ ثواب میں نان و حلوا سے بھی بہت ہوتا ہے

زانکہ حلوا گرمی و صفرا کند
اس سبب سے کہ حلوا تو گرمی اور صفرا کرتا ہے

سیلیش از خبث مستنقا کند
تپانچہ اسکو گندگی سے صاف کرتا ہے

سیلئ در وقت بر مسکیں بزن
طمانچہ وقت میں مسکین پہ مار

کہ رہاند آنش از گردن زدن
کہ وہ اسکو گردن مارنے سے رہائی دے گا

زخم در معنے فتد بر خوی بد
چوٹ حقیقت میں اوس خلق مذموم پر واقع ہوگی

چوب بر گرد اوفتد نے بر نمد
لکڑی گرد پر پڑتی ہے نہ کہ نمدہ پر

بزم و زنداں ہست ہر بہرام را
بزم اور زنداں ہر بادشاہ کے پاس ہوتی ہیں

بزم مخلص را و زنداں خام را
بزم تو مخلص کے لئے اور زنداں خام کے لئے

شق باید ریش را مرہم کنی
شگاف کی ضرورت ہے زخم کو مرہم کرنے لگے

چرک را در ریش مستحکم کنی
تو مادہ خبیثہ کو زخم میں اور مستحکم کردی گا

تا خورد مر گوشت را در زیر آں
انجام یہ ہوگا کہ گوشت کو اندر ہی اندر کھائے گا

نیم سودے باشد و پنجہ زیاں
آدھا تو فائدہ ہوگا اور پچاس حصہ نقصان ہوگا

از تف آں اندروں ویراں شود	مرگ ناگہ درمیان پنہاں شود
اُس کی گرمی سے اندر کی جگہ خراب ہوجاوے گی	موت ناگہاں درمیان میں پوشیدہ ہوجاویگی

دلقک نے کہا ای بادشاہ ذرا توقف کیجیے (حلم و مغفرت کے چہرہ کو خراش نہ دیجئے - اس حد تک کس لیئے ہے تعجیل اور انتقام -
میں اڑا تو نہیں جاتا آپ ہی کے ہاتھ میں ہوں - جو تادیب خدا کے لیئے ہوتی ہے اسمیں تعجیل روا نہیں ہوتی اور جو (ادب) مقتضا
طبیعت اور غصہ عارضی کا ہوتا ہے اُس میں تعجیل کرتا ہے تاکہ ختم نہوجائے (یعنی) ڈرتا ہے کہ اگر رضا آجاوے تو اُس کا غصہ جاتا رہیگا
(اور اُسکے جانے سے) انتقام اور ذوق (نفس) اُس سے فوت ہوجاویگا (اُس غصہ کو عارضی اس اعتبار سے کہا کہ اس کا سبب
رضائے نفس ہے جو مومن کے اعتبار سے حالتِ اصلیہ نہیں ہے اُسکی اصلی حالت رضائے حق ہے اسکی ایسی مثال ہے کہ) اشتہائے
کاذب میں تعجیل کرتا ہے طعام میں بسبب خوف فوت ہوجانے ذوق کے اور وہ (تعجیل طعام) بجز مرض کے کچھ نہیں ہے (اور اگر)
اشتہا صادق ہو تو تاخیر بہتر ہے تاکہ وہ (طعام) خوب ہضم ہوگرہ (اور سدہ) نہ ہوجاوی آپ مجھکو دفع بلا کے لیئے مارتے ہیں (کہ مارنے سے
وہ راز جو آپکے خیال میں موہوم ہوگیا ہے بتلادوں تاکہ اُسکی وہ مضرت جو آپکے نزدیک مزعوم ہے دفع ہوجاوے یعنی مجھکو اس لیئے مارتے ہیں) تاکہ
آپ (اُس) رخنہ کو دیکھ لیں (اور) اُسکو بند کردیں تاکہ اُس رخنہ سے بلا ظاہر نہو (لیکن) اُس کے علاوہ اور رخنے قضا کے پاس ہیں (اگر
بلا مقدر ہے تو ایک رخنہ کے بند کرنے سے کیا ہوتا ہے دوسری) دفع بلا کا چارہ ظلم کرنا نہیں ہے (بلکہ اُس کا) چارہ احسان اور عفو و کرم ہے (چنانچہ
ارشاد فرمایا ہے کہ صدقہ رد کرتا ہے بلا کو (یعنی) دوا کر اپنے مریضوں کی صدقہ سے الحدیث (اور) درویش کو جلانا صدقہ نہیں ہے (اور اسی طرح)
چشم حلم اندیش کو کور کرنا (صدقہ نہیں ہے) بادشاہ نے کہا کہ (واقع میں جیسا تو کہتا ہے چارہ احسان باشد الخ) خیر کرنا اور اُس کا واقع ہونا
(بیشک) اچھی بات ہے لیکن جبکہ خیر کرے اُسکے موقع پر (جب اچھی بات ہے ورنہ اچھی بات نہیں چنانچہ اگر) تو شاہ کے موقع پر (شطرنج میں)
رُخ رکھدے تو (بساط شطرنج کی) ویرانی ہے (اسی طرح) شاہ کے موقع پر پیل (رکھدے) یہ بھی نادانی ہے (اسی واسطے) شریعت میں عطا بھی
ہے زجر بھی ہے - بادشاہ کے لیئے صدر (مجلس) ہے اور گھوڑے کے لیئے دروازہ کی جگہ ہے (در بمعنی دروازہ و گاہ بمعنی موضع چنانکہ آرامگاہ
یعنی ہر شے کا جدا موقع ہے اور یہی عدل ہے کیونکہ) عدل کیا چیز ہے (ہر شئے کا) اُسکے موقع پر رکھنا (اور) ظلم کیا چیز ہے (کسی شے کا) اُسکے
غیر محل میں رکھنا (مثلاً) عدل کیا چیز ہے درختوں کو پانی دے (اور) ظلم کیا چیز ہے خار کو پانی دینا (وجہ یہ کہ) عبث کوئی چیز نہیں ہو کچھ
بھی خدا تعالیٰ نے پیدا کیا ہے غضب اور حلم اور خلوص اور چال میں سے (بلکہ ہر شے اپنے موقع پر کام کی ہے غرض) ان میں سے کوئی
چیز نہ تو خیر مطلق ہے (کہ ہر جگہ نافع ہو اور اسی طرح سے) ان میں سے کوئی چیز
شر مطلق بھی نہیں (کہ ہر جگہ مضر ہو بلکہ) ہر ایک کا نفع اور ضرر موقع کے اعتبار سے ہے اس جہت سے علم واجب اور نافع ہے (کہ اُس سے
ہر شئی کا موقع معلوم ہوتا ہے آگے مثالوں میں موقع کی تفصیل ہے یعنی) اے شخص بہت دفعہ زجر کہ مسکین پر جاری ہوتا ہے وہ ثواب
میں نان و حلوا (دینے) سے بھی بہتر ہوتا ہے (اور ظاہر ہیں کو اُسکی مسکنت پر نظر کرکے اسپر رحم آتا ہے اور وہ بہتر ہونا) اس سبب سے (ہے)
کہ حلوا تو (بعض اوقات) گرمی اور (تولید) صفرا کرتا ہے (اور) طمانچہ اُسکو گندگی (اخلاق) سے صاف کرتا ہے (اور ظاہر ہے کہ
اعطاء نافع اکثر فی الثواب ہے اعطاء مضر سے) طمانچہ (مناسب) وقت میں مسکین پر مار کہ وہ اُسکو گردن مارنے سے رہائی دیگا (یعنی بعض

اوقات نرمی و رعایت سے اُس مسکین میں کوئی ایسا عیب پیدا ہو جاوے جس سے کوئی فعل گردن زدنی صادر ہو تو یہ سختی اُس عیب اور اُس کے نتیجہ سے حفاظت کریگی پس یہہ) چوٹ حقیقت میں اُس خلق مذموم پر واقع ہوگی (کہ اُسکا ازالہ مقصود ہے جیسے) لکڑی (باعتبار قصد کے) گرد پر پڑتی ہے نہ کہ نمدہ پر (گو ظاہراً اُس پر پڑتی ہے) بزم اور زندان (دونوں چیزیں) ہر بادشاہ کے پاس ہوتی ہیں بزم تو مخلص کے لئے اور زندان خام (فی الاخلاص) کے لئے شگاف کی ضرورت ہے زخم کو (اگر ایسے وقت زخم کا) مرہم کرنے لگے تو مادہ خبیثہ کو زخم میں اور مستحکم (اور قائم) کر دیگا (کیونکہ مرہم سے منہ بند ہو کر سب مادہ فاسدہ اندر ہی رہ جاویگا) انجام یہ ہوگا کہ گوشت کو اندر ہی اندر کھالیگا آدھا تو فائدہ ہوگا اور پچاس حصہ نقصان ہوگا (کیونکہ اُس (مادہ خبیثہ) کی گرمی (والتہاب) سے اندر کی جگہ خراب ہو جاویگی (پھر) موت ناگہاں درمیان میں پوشیدہ ہو جاویگی (یعنی مادہ خبیثہ سرایت کر کے مفضی الی الہلاک ہو جاویگا)

گفت دلقک من نمی گویم گذار
دلقک نے کہا کہ میں یہہ نہیں کہتا کہ چھوڑ ہی دیجئے

لیک می گویم تحری پیش آر
لیکن میں کہتا ہوں کہ تحقیق کو پیش نظر رکھئے

ہیں رہ صبر و تانی در مبند
ہاں راستہ ضبط و تحمل کا بند نہ کیجئے

صبر کن اندیشہ می کن روز چند
توقف کیجئے اور چندے تامل کیجئے

در تانی بر یقینے بر زنی
تامل کرنے سے امر یقینی پر آپ جا پہونچیں گے

گوشمال من بایقانے کنی
میری سزا یقین کے ساتھ کریں گے

در روش یمشی مکبا خود چرا
رفتار میں یمشی مکبا کا مصداق کیوں بنا جاوے

چوں ہمی شاید شدن بر استوا
جب کہ ممکن ہے حالت استوار پر چلنا

مشورت کن باگروہ صالحاں
مشورہ کیجئے گروہ صالحین سے

بر پیمبر امر شاورہم بداں
پیغمبر پر شاورہم کا حکم سمجھئے

امرہم شوری برائے دیں بود
امرہم شوری اسواسطے ہے

کز تشاور سہو و کژ کمتر شود
کہ باہم مشورہ کرنے سے سہو اور کجی کم ہوتی ہے

ایں خردہا چوں مصابیح انور است
کیونکہ یہہ عقول مثل چراغوں کے نورانی ہیں

بیست مصباح از یکے روشن تر است
بیس چراغ ایک سے زیادہ نورانی ہیں

بو کہ مصباحے فتد اندر میان
ممکن ہے کہ کوئی چراغ درمیان میں ایسا واقع ہو

مشتعل گشتہ ز نور آسمان
جو کہ نور آسمان سے مشتعل ہوا ہو

غیرت حق پردۂ انگیختہ است
غیرت حق نے ایک پردہ ڈال رکھا ہے

سفلی و علوی بہم آمیختہ است
سفلی و علوی کو باہم ملا رکھا ہے

گفت سیروا می طلب اندر جہاں
ارشاد فرمایا ہے کہ چلو پھرو عالم میں

بخت و روزی را ہمی کن امتحاں
طالع اور رزق کو تلاش کرتا رہ امتحان کرتا رہ

در مجالس می طلب اندر عقول
مجالس میں عقول میں

آنچناں عقلے کہ بود اندر رسول
ایسی عقل کو بھی طلب کر جیسی رسولؐ میں تھی

زانکہ میراث از رسول آنست و بس
کیونکہ رسول سے میراث یہی عقل ہے اور بس

کو بہ بیند غیبہا از پیش و پس
جو کہ امور مخفیہ کو آگے اور پیچھے سے دیکھ لے

در بصرہا می طلب ہم آں بصر
ابصار میں بھی اس بصر کو طلب کر

کہ نتابد شرح آں ایں مختصر
کہ یہ مختصر مجموعہ اسکی شرح کا تحمل نہیں کر سکتا

بہر ایں کردست منع آں باشکوہ
اسی واسطے منع فرمادیا ہے اس عظیم الشان نے

از ترہب وز شدن خلوت بکوہ
رہبانیت سے اور پہاڑ میں خلوت سے

تا نہ گردد فوت ایں نوع التقا
تاکہ اسی قسم کی ملاقات فوت نہ ہوجاوے

کان نظر بخت ست و اکسیر بقا
کیونکہ ایسی نظر طالع ہے اور اکسیر بقا ہے

در میان صالحاں یک اصلحے ست
صالحین کے درمیان میں ایک اصلح ہے

بر سر توقیعش از سلطان صحے ست
اسکے فرمان پر سلطان کیطرف سے ایک صح ہے

کاں دعا شد با اجابت مقترن
کہ وہ دعا اجابت سے مقرون ہوگئی

کفو او نبود کبار انس و جن
اس کے ہمسر اکابر انس و جن بھی نہیں ہیں

در مرے اش آنکہ حلو و حامض ست
ایسے شخص کے ساتھ مجادلہ کرنے میں جو شخص شیریں اور ترش ہے

حجت ایشاں بر حق داحض ست
ان لوگوں کی حجت حق تعالی کے نزدیک لچر ہے

کہ چو ما اورا بخود افراشتیم
کہ جب ہم نے اسکو خود بلند رتبہ کیا ہے

عذر و حجت از میاں برداشتیم
تو عذر و جدال کو درمیان میں سے مرتفع کردیا ہے

قبلہ را چوں کرد دست حق عیاں
جب قبلہ کو تصرف حق نے معائن کردیا

پس تحری بعد ازیں مردود داں
پھر تحری کو اسکے بعد مردود جان

ہیں بگرداں از تحری روی و سر
ہاں تحری سے منہ اور سر پھیرلے

کہ پدید آمد معاد و مستقر
کیونکہ معائن ہوگیا محل رجوع اور محل قرار

یکزماں زیں قبلہ گر ذاہل شوی
اگر ایک ساعت بھی اس قبلہ سے غافل ہوجاوے گا

سخرۂ ہر قبلۂ باطل شوی
تو بیگاری ہر قبلہ باطل کا ہوجاوے گا

چوں شوی تمیز دہ را ناسپاس
جب تو تمیز دہندہ کا ناسپاس ہوجاوے گا

بجہد از تو خطرۂ قبلہ شناس
تو تجھ سے وہ خیال جو کہ قبلہ شناس ہی سلب ہوجاویگا

گر ازیں انبار خواہی برّ و بُر
اگر تو اس انبار سے نیکی اور گندم چاہتا ہے

نیم ساعت روز ہمراہاں مبُر
تو تو آدھی ساعت کیلئے بھی توجہ ہمراہیوں سے مت قطع کر

کاندراں دم کہ ببری زاں معیں
کیونکہ جس وقت تو اس معیں سے قطع تعلق کریگا

مبتلا گردی تو با بئس القرین
تو تو بری قرین کے ساتھ مبتلا ہو جاویگا

دلقک نے کہا کہ میں یہ نہیں کہتا کہ (مجھکو) چھوڑ ہی دیجیے (لیکن میں (یہ ضرور) کہتا ہوں کہ تحقیق کو پیش نظر رکھیے (یعنی جو کچھ کرنا ہو تحقیق سے کیجیے ہاں راستہ ضبط اور تحمل کا بند نہ کیجیے توقف کیجیے اور چندے تامل کیجیے (کیونکہ) تامل کرنے سے امر یقینی پر آپ جا پہنچو گے (اور) میری سزا یقین کے ساتھ کرینگے (اور) رفتار میں یمشی مکبا کا مصداق کیوں بنا جائے جبکہ ممکن ہے حالت استوا پر چلنا (اقتباس) ہے اس آیت سے افمن یمشی مکبا علےٰ وجھہ اھدیٰ امن یمشے سویا علےٰ صراط مستقیم یمشی مکبا کا ترجمہ یہ ہے کہ چلتا ہو واژگوں خلاصہ یہ کہ یہ تحقیق کر لیجیے کہ واقعی کیا میں کوئی راز رکھتا ہوں جسکو بدلکر میں نے یہ تمسخر کی بات بنائی ہے یا اپنی عادت کے موافق تمسخر ہی مقصود تھا اور اپنے تامل کے علاوہ) مشورہ (بھی) کیجیے گروہ صالحین سے (اور مشورہ ایسی چیز ہے کہ) پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پر شاورھم کا حکم سمجھیے (آگے منفعت مشورہ کی مذکور ہے کہ) امرھم شوریٰ اس واسطے ہے کہ باہم مشورہ کرنے سے سہو اور کجی کم ہوتی ہے کیونکہ یہ عقول مثل چراغوں کے نورانی ہیں (اور ظاہر ہے کہ) بیس چراغ ایک (چراغ) سے زیادہ (ہی) نورانی ہیں ممکن ہے کہ کوئی چراغ (ان چراغوں کے) درمیان میں ایسا واقع ہو جو کہ دوسرے عامہ عقول کے درمیان میں ہے جسکا ذکر اس شعر میں ہے بو کہ مصباحے فتد اندر میاں وجہ اسکی خفا کی یہ ہے کہ) غیرت حق نے ایک پردہ ڈال رکھا ہے (اور) سفلی و علوی کو باہم ملا رکھا ہے (غیرت سے مراد حکمت جو مثل غیرت کے مقتضی ہے اخفا کو یعنی حکمت اخفا نے ایسی عقل کو عقول عامہ سے مشتبہ و ملتبس کر رکھا ہے اور وہ حکمت ابتلا ہے آگے تفریع ہے اختلاط مذکور پر کہ اسی واسطے) ارشاد فرمایا ہے کہ (زمین میں) چلو پھرو (یعنی) عالم میں طالع اور رزق کو تلاش کرتا رہ اور مواقع احتمال کا) امتحان کرتا رہ (معلوم ہوتا ہے دو آیتوں کا مضمون ملا دیا ہے ایک مضمون یہ ہے سیروا فی الارض فانظروا کیف کان عاقبۃ المکذبین و سیروا فی الارض فانظروا کیف بدأ الخلق ثم اللہ ینشئ النشاۃ الاخرۃ اور ایک مضمون یہ ہے فامشوا فی مناکبھا وکلوا من رزقہ الایۃ طالع سے مراد نظر علمی کہ سبب سعادت ہے جو کہ اول مضمون ہے اور رزق سے مراد دوسرا مضمون اور ظاہر ہے کہ نظر علمی عادۃً موقوف ہے صحبت اہل نظر و اہل علم پر پس امر بنظر علمی مستلزم ہے طلب اہل علم و اہل نظر کو مطلب یہ کہ جسطرح طلب رزق کا امر ہے اسی طرح طلب اہل عقل کا بھی چنانچہ آگے اسی کی تصریح ہے کہ آیت کے معنی میں یہ بھی داخل ہے کہ) مجالس میں (جاکر) عقول میں ایسی عقل کو بھی طلب کر جیسی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں تھی (یعنی عقل حق بین) کیونکہ (بروئے حدیث ولکن ورثوا العلم) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے میراث یہی عقل ہے اور بس جو کہ امور مخفیہ (غامضہ دینیہ) کو آگے اور پیچھے سے دیکھ لے (آگے پیچھے سے مراد احاطہ ہے ضروریات کا یعنی جمیع ما ھو الضروری فی الوصول الی الحق کو محیط ہو اسی طرح) ابصار میں بھی اس بصر کو طلب کر یہ مختصر مجموعہ اسکی شرح کا تحمل نہیں کر سکتا (یعنی میری کتاب اسکی شان کے بیان کے لیے کافی نہیں عقل چونکہ مدرک معقولات کی ہوتی ہے اور بصر مدرک محسوسات کی شاید یہ مطلب ہو کہ نور حق کی مدد سے اس عارف کے ادراک معقولات کی شان بھی دوسرے عقلاء سے متفاوت ہوتی ہے اور اسکے ادراک محسوسات کی شان بھی دوسرے اہل احساس سے متفاوت ہوتی ہے چنانچہ ظاہر ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ بصر سے مراد بصیرت لیا جائے اور یہ شعر در بصر الخ بطور تفسیر کے ہے شعر در مجالس الخ کی اور لفظ ہم کے یہ معنی نہیں کہ مثل عقل کے ایسی بصر کو بھی طلب کر بلکہ یہ معنی ہوں کہ دوسرے ابصار میں ایسی بصر کو بھی طلب کر آگے اس وجوب طلب اہل عقل و بصر پر تفریع ہے کہ) اسی واسطے منع فرما دیا ہے اس (پیغمبر) عظیم الشان نے رہبانیت سے اور پہاڑ میں خلوت (اختیار کرنے) سے تاکہ اس قسم کی ملاقات (اہل عقل و اہل بصر کے ساتھ) فوت نہ ہو جاوے کیونکہ ایسی نظر (جسکا اوپر عقل اور بصر کہا ہے) طالع ہے اور اکسیر بقا ہے اور طالع کی توجیہ مذیل شرح گفت سیروا الخ گذر چکی ہے اور اکسیر بقا اس لیے کہا کہ اس سے حیوۃ حقیقیہ باقیہ

حاصل ہوتی ہے غرض ایسا شخص) صالحین کے درمیان ایک اصلح (یعنی سب سے زیادہ صالح) ہے (اور) اُس کے (نام زد) فرمان سلطان (حقیقی) کیطرف سے ایک صح (لکھا ہوا) ہے (جو کہ علامت ہے منظوری اجراء فرمان کی مطلب یہہ کہ اُسکی مقبولیت منظور شدہ عنداللہ ہے اور اُس صح کا حاصل یہہ ہے) کہ (اُس عارف کی) وہ دعا جو ہر مومن کرتا ہے کہ اے اللہ مجھکو مقبول بنالے) اجابت سے مقرون ہوگئی (اور وہ شخص مقبول ہوگیا اور مقبولیت بھی ایسی عظیم ہوئی کہ ایسی) اُس کے ہمسر اکابر انس وجن بھی نہیں ہیں (یعنی اپنے زمانہ میں اُن اتقیاء انس وجن سے جو عارف نہیں وہ افضل ہے آگے ایسے شخص کے مخالف کی حالت کا بیان ہے کہ) ایسے شخص کے ساتھ مجادلہ کرنے میں جو شخص شیریں اور ترش ہے اُن لوگونکی حجت حق تعالےٰ کے نزدیک لچر (اور باطل) ہے (آگے بیان ہے عندالحق اُسکی حجت کے باطل ہونے کا یعنی گویا حق تعالیٰ اس باب میں یہہ فرماتے ہیں) کہ جب ہم نے اُس (عبد مقبول) کو خود بلند رتبہ کیا ہے تو (مخالفین کے) عذر وجدال کو درمیان میں مرتفع کردیا ہے (یعنی لاشئے وباطل قرار دیا ہے چنانچہ اہل حق کے مخالفین کی حجج کا بطلان ظاہر ہے لقولہ تعالیٰ فماذا بعد الحق الا الضلال اور اسی لیئے اُسمیں کوئی اثر معتدبہ بھی نہیں ہوتا لقولہ تعالیٰ یریدون ان یطفئوا نور اللہ بافواھھم ویابی اللہ الا ان یتم نورہ ولو کرہ الکافرون ھو الذی ارسل رسولہ بالھدی ودین الحق لیظھرہ علی الدین کلہ ولو کرہ المشرکون ولقولہ تعالیٰ قل جاء الحق ومایبدئ الباطل ومایعید الایہ اور ان اشعار کان عاشد الابیات الثلثہ میں اشارہ ہے اس آیت کے مضمون کیطرف والذین یحاجون فی اللہ من بعد ما استجیب لہ حجتھم داحضۃ عند ربھم الایہ فقولہ کان عاشد باجابت مقرن اشارۃ الی قولہ تعالیٰ من بعد ما استجیب لہ وقولہ دری ش اشارۃ الی قولہ تعالیٰ یحاجون وقولہ حجت ایشان الخ اشارۃ الی قولہ تعالیٰ حجتھم داحضۃ اور ہرچند کہ آیت میں محاجہ فی اللہ مذکور ہے اور استجابت بھی للہ مذکور ہے لیکن اہل حق سے محاجہ کرنا بھی حق ہی میں محاجہ ہوگا اور اسی طرح استجابت للہ بواسطہ ایسے ہی عباد کے قبول قول کے ہوگا جنکے مسئولات مجاب عنداللہ ہوکر وہ عباد مقبول ہوچکے ہیں اس لیئے آیت کا اشتمال مضمون اشعار کو صحیح ہے اور حلو وحامض سے مراد متردد ومذبذب ہے کہ کبھی نرم ہوجاتا ہے کبھی گرم اور اس میں اشارہ اسطرف ہے کہ جب اُن کے معاملہ میں تردد وشک کرنے والا مطرود ہے تو معاند تو بالاولیٰ ایسا ہوگا آگے مثال ہے اہل حق کے معاملہ میں اہل باطل کی حجت کے داحض ہونیکی کہ) جب قبلہ کو تصرف حق نے معاین کردیا پھر تحری (وقیاس محض) کو اسکے بعد مردود جان (حاصل مثال کا ظاہر ہے کہ جسطرح کعبہ معاینہ کی ہوتے ہوئے تحری پر عمل جائز نہیں اسیطرح حق کے سامنے باطل لاشے ہے (اور یہاں سے بیس شعر اور پر گفت ولقد سالخ میں جو تحری کو واجب الاتباع کہا ہے اور یہاں تحری کو ممنوع الاتباع سو وہاں تحری کے اور معنی ہیں یعنی تحقیق حق میں اجتہاد وکوشش کرنا اور یہاں اور معنی ہیں یعنی دلیل صحیح کے سامنے محض رای پر عمل کرنا فلا تعارض آگے شعر سابق کی تاکید ہے یعنی) ہاں تحری سے منہ اور سر پھیرلے کیونکہ معاین ہوگیا (قبلہ جو کہ تیرا محل رجوع اور محل قرار (قلب) ہے اسی طرح اہل حق کو مثل قبلہ کے اپنا مرجع بنا اور اہل باطل سے روگردانی کر ورنہ) اگر ایک ساعت بھی اس قبلہ (مذکورہ) سے غافل ہوجاویگا تو بیگاری ہر قبلۂ باطل کا ہوجاویگا (یعنی اُنکے دست اضلال میں گرفتار ہوجاویگا اور انجام اسکا اکثر یہہ ہے کہ بعد چندے استعداد بھی حق شناسی کی مضمحل ہوجاتی ہے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ) جب تو تمیز دہندہ کا ناسپاس ہوجاویگا تو تجھ سے وہ خیال جو کہ قبلہ شناس ہے سلب ہوجاویگا (تمیز دہ سے مراد عارف جسکی تعلیم وتوجہ سے حق وباطل میں امتیاز کرنی کا سلیقہ پیدا ہوتا ہے اور ناسپاسی سے مراد بیقدری ومخالفت اور اسپر اصرار کرنے سے استعداد کا اضمحلال مشاہد ہے پس جب اُسکی مخالفت ومجانبت ایسی مضر ہے تو) اگر تو اس انبار (معرفت حق) سے نیکی اور گندم (یعنی ذخیرہ) چاہتا ہے تو تو آدھی ساعت کے لیئے بھی توجہ (قابل ہمراہی) ہمراہوں سے مت قطع کر کیونکہ جسوقت تو اس معین سے قطع تعلق کریگا تو تو بُرے قرین کے ساتھ مبتلا ہوجاویگا (جس کا انجام خسار وہلاک ہے جس طرح آگے حکایت آتی ہے

کہ ایک مینڈک نے چوہے سے دوستی کی اور ایک ڈورا دونوں نے اپنے پاؤں میں باندھ لیا اتفاق سے چوہے کو ایک زاغ پکڑ کر ہوا میں اُڑا تو اس ڈوری کے سبب مینڈک بھی ہوا میں معلق ہوا اور پچھتایا کہ ناجنس کے ساتھ دوستی کا یہ انجام ہوا پس یہ حکایت مضمون مثلا گردی تو بابئس القرین کے ساتھ مربوط ہوئی)

قصۂ تعلق موش با چغز

(وجہ ربط ابھی مذکور ہوئی چغز غوک کذا فی الغیاث شر بفتح اول و کسر ثانی متکبر و از حد گذشتہ بسیار شادی کنندہ کذا فی المنتخب

از قضا موشے و چغزے باوفا
قضارا ایک چوہا اور ایک مینڈک باوفا

بر لب جو گشتہ بودند آشنا
ندی کے کنارہ پر آشنا ہوگئے تھے

ہر دو تن مربوط میقاتے شدند
دونوں پابند ایک معین وقت کے ہوگئے تھے

ہر صباحے جمع یکجائی شدند
ہر صبح کو ایک جگہ جمع ہوا کرتے تھے

نرد دل باہمدگر می باختند
دل کی نرد ایک دوسرے سے کھیلتے تھے

وز وساوس سینہ می پرداختند
اور خیالات سے سینہ کو خالی کرتے تھے

ہر دو را دل از تلاقی متسع
دونوں کا دل باہم ملاقات سے کشادہ ہوتا تھا

ہمدگر را قصہ خوان و مستمع
ایک دوسرے سے قصہ کہتے بھی تھے اور سنتے بھی تھے

راز گویان با زبان و بے زباں
راز گوتے بازبان بھی اور بے زبان بھی

الجماعۃ رحمہ را تاویل داں
الجماعۃ رحمۃ کے معنے جاننے والے تھے

آں اشر چوں جفت ایں شاد آمدے
وہ مسرور جب اس مسرور کا قرین ہوتا

پنجسالہ قصہ اش یاد آمدے
تو پانچ پانچ سال کا قصہ اُسکو یاد آتا

قضارا ایک چوہا اور ایک مینڈک باوفا ندی کے کنارہ پر آشنا ہوگئے تھے دونوں پابند ایک معین وقت کے ہوگئے تھے (یعنی) ہر صبح کو ایک جگہ جمع ہوا کرتے تھے دل کی نرد ایک دوسرے سے کھیلتے تھے اور خیالات سے سینہ کو خالی کرتے تھے (جیسے دو متحابین جمع ہو کر اپنے اپنے مافی الضمیر کو بیان کیا کرتے ہیں) دونوں کا دل باہم ملاقات سے کشادہ ہوتا تھا ایکدوسرے سے قصہ کہتے بھی تھے اور سنتے

بھی تھے راز گو تھے با زبان بھی اور بے زبان بھی (یعنی قالاً بھی اور حالاً بھی گویا) الجماعۃ رحمۃؐ کے معنی جاننے والے تھے (کیونکہ جو اس کے معنی جانیگا وہ اسپر عمل کریگا پس وہ اس پر عامل تھے شل عالم کے) وہ (ایک) مسرور (محبت) جب اس (دوسرے) مسرور (محبت) کا قرین ہوتا تو پانچ پانچ سال کا قصہ اُس کو یاد آتا (مراد اشرو شادسے مطلق محبؐ محبوب اور متحابین میں ایسا ہونا معتاد ہے)۔

جوش نطق از دل نشان دوستی ست

جوش گویائی کا دل سے علامت محبت کی ہے

بستگی نطق از بے الفتی ست

بستگی گویائی کی بسبب بے الفتی کے ہے۔

دل کہ دلبر دید کے ماند ترش

دل کہ جس نے دلبر کو دیکھ لیا وہ ترش کب رہتا ہے

بلبلے گل دید کے ماند خمش

کسی بلبل نے گل کو دیکھ لیا وہ خاموش کب رہتی ہے

ماہیِ بریاں ز آسیب خضر

ماہی بریاں اثر خضرؑ سے

زندہ شد در بحر گشت او مستقر

زندہ ہوگئی دریا میں رواں ہوگئی

یار چوں با یار خود بنشستہ شد

جب یار اپنے یار کے پاس بیٹھتا ہے

صد ہزاراں لوح دل دانستہ شد

تو لاکھوں لوح قلب معلوم ہوجاتے ہیں

لوح محفوظ ست پیشانیِ یار

لوح محفوظ ہے یار کی پیشانی

راز کونینش نماید آشکار

اُسکو کونین کے اسرار آشکارا کردیتی ہے

ہادیِ راہ ست یار اندر قدوم

ہادی طریق ہے یار سلوک میں

مصطفےٰ زیں گفت اصحابی نجوم

اسی سے مصطفےٰؐ نے فرمایا ہے اصحابی کالنجوم

نجم اندر ریگ و دریا رہنما ست

ستارہ خشکی اور دریا میں رہنما ہوتا ہے

چشم اندر نجم نہ کو مقتدا ست

آنکھ ستارہ سے لگائے رکھ کہ وہ مقتدا ہے

چشم را با روے او میدار جفت

تو آنکھ کو اُسکے چہرے کے قرین رکھ

گرد منگیزاں ز راہ بحث و گفت

غبار مت اُٹھا مباحثہ و مکالمت کے طریقہ سے

زانکہ گرد و نجم پنہاں زاں غبار — چشم بہتر از زباں با عثار

اس لئے کہ نجم اس غبار سے پوشیدہ ہوجاتا ہے — چشم بہتر ہے زبان بالغزش سے

تا بگوید آنکہ وحیستش شعار — کاں نشاند گرد و نگیزد غبار

تاکہ وہ شخص کہے جس کا شعار وحی ہے — کیونکہ یہہ عمل گرد کو ساکن کردیتا ہے غبار کو حرکت نہیں کرتا

چوں شد آدم مظہر وحی و وداد — ناطقہ او علم الاسما کشاد

جب آدم علیہ السلام وحی اور مودت کے مظہر ہوئے — تو اُنکی قوت ناطقہ نے علم الاسمار کو کھول دیا

نام ہر چیزے چنانکہ ہست آں — از صحیفہ دل روی گشتش زباں

ہر چیز کا نام جس طرح سے کہ وہ چیز ہے — اُن کی زبان صحیفۂ دل سے سیراب ہوگئی

فاش می گفتے زباں از رویتش — جملہ را خاصیت و ماہیتش

زبان صاف صاف اس ہر چیز کے دیکھنے سے کہہ رہی تھی — سبکی خاصیت اور ماہیت کو

آنچناں نامے کہ اشیا را سزد — نے چنانکہ حیز را خواند اسد

ایسے نام جو کہ اشیار کے مناسب تھے — نہ ایسا کہ حیز کو شیر کہدیتے ہیں

نوح نہ صد سال در راہ سوی — بود ہر روزیش تذکیر نوی

نوح علیہ السلام نوسو سال تک صراط مستقیم میں — اُن کا ہر روز نیا وعظ ہوتا تھا

لعل او تازہ ز یاقوت القلوب — نے رسالہ خواندہ نے قوت القلوب

اُن کا لب لعل تازہ تھا یاقوت القلوب سے — نہ تو اُنھوں نے رسالہ پڑھا تھا اور نہ قوت القلوب

وعظ را ناموختہ ہیچ از شروح — بلکہ ینبوع کشوف و شرح روح

اُنھوں نے وعظ کو کچھ شروح سے بھی نہیں سیکھا تھا — بلکہ چشمہ مکاشفات اور انشراح روح سے سیکھا تھا

زاں مئے کاں مے چو نوشیدہ شود
اُس شراب سے کہ وہ شراب جب پی لیجاوے

آب نطق از گنگ جوشیدہ شود
تو گونگے میں آب نطق جوش کرنے لگے

طفل نوزادہ شود حبر و فصیح
طفل نوزادہ عالم اور فصیح ہوجاوے

حکمت بالغ بخواند چوں مسیح
وہ عیسی علیہ السلام کیطرح حکمت بالغہ پڑھنے لگے

از گہے کہ یافت زاں مے خوش لبی
جسوقت سے اُس شراب سے خوش لبی حاصل کی تھی

صد غزل آموخت داؤد نبی
صدہا غزل داؤد علیہ السلام نے سیکھ لی تھی

جملہ مرغاں ترک کردہ چیک چیک
تمام طیور اپنی چیں چیں ترک کرتے

ہمزبان و یارِ داؤد ملیک
داؤد علیہ السلام صاحب ملک کے ہمزبان اور رفیق ہوگئے

چہ عجب گر مرغ گردد مستِ او
تعجب کیا ہو اگر پرندہ اُن کا مست ہوجاوے

چوں شنید آہن صدای دستِ او
جب کہ لوہے نے اُنکے ہاتھ کی آواز سن لی

صرصرے بر عاد قتالے شدہ
وہ صرصر جو عاد پر قتال ہوچکی تھی

مر سلیماں را چو حمالے شدہ
سلیمان علیہ السلام کے لئے مثل حمال کے ہوگئی تھی

صرصرے می برد بر سر تخت شاہ
وہ صرصر اپنے سر پر تخت شاہی کو لے چلتی تھی

ہر صباح و ہر مسا یک ماہہ راہ
ہر صباح اور ہر شام ایک مہینے کے راستہ تک

ہم شدہ حمال و ہم جاسوس او
وہ ہوا اُنکی حمال بھی تھی اور اُنکی جاسوس بھی تھی

گفتِ غائب را کناں محسوس او
قائلِ غائب کی گفتار کو اُنکو محسوس کراتی تھی

باد چوں گفتار غائب یافتی
وہ ہوا جب کسی غائب کی گفتار کو پاتی

سوئے گوشِ آں ملک بشتافتی
تو اُن بادشاہ کے کان کیطرف دوڑتی

اے سلیمان شہ صاحبقران	کاں فلانی ایں چنیں گفت ایں زماں
اے سلیمان شاہ صاحبقران	کہ فلاں شخص نے ایسی بات اسوقت کہی ہے

بیائے معروف نزا ہند ۱۲

(یہاں سے مقولہ ہے مولانا کا اور چند شعر اول کے علت ہیں ماقبل کی کہ دونوں کی ملاقات سے اُن کو مضامین یاد آتے تھے پھر اس سے انتقال ہے دوسرے مضامین ارشادیہ کیطرف یعنی اُن دونوں کو جو مضامین کی آمد ہوتی تھی وجہ اُس کی یہ ہے کہ) جوش گویائی کا رجو دل سے (اُٹھتا ہے یہ) علامت محبت کی ہے (پس محبت اُسکی علت ہوئی اور) بستگی گویائی کی بسبب الفتی کے ہے دل کہ جس نے دلبر کو دیکھ لیا وہ ترش (اور منقبض) کب رہتا ہے (دیکھنے کو دل کی طرف نسبت کرنا باوجودیکہ دیکھنا فعل آنکھ کا ہے اس لئے کہ یہ حواس جواسیس ہیں اصل مدرک قلب یا نفس ہے باختلاف العبارات آگے مثال ہے مضمون مصرعہ اولی کی کہ) کسی بلبل نے گل کو دیکھ لیا وہ خاموش کب رہتی ہے (آگے اور مثال ہے کہ جیسے) ماہی بریاں اثر (چشمہ) خضر علیہ السلام سے (کہ عین الحیات ہے اور اضافت اُسکی خضر علیہ السلام کیطرف بادنیٰ ملابسہ ہے کہ وہ مقام تھا لقاء خضر عم کا پس وہ ماہی) زندہ ہوگئی (اور) دریا میں رواں ہوگئی (جیسا احادیث میں مصرح ہے پس اسی طرح محبوب سے ملنے سے ایک قسم کی حیات و تازگی قلب میں پیدا ہوتی ہے جس سے نطق کو جوش ہوتا ہے آگے بطور انتقال کے صحبت شیخ کے برکات اور پھر چشم را باروی اول الخ سے اُسکے بعض آداب اور پھر علوم شیخ کامل کا موہوب ہونا چوں شد آدم الخ سے پھر ایسے مقبولین کے بعض دوسرے احوال موہوبہ جملہ مرغان الخ سے مذکور ہیں پس ارشاد ہے کہ جسطرح متحابین للطبع کی تلاقی مظہر اسرار محبت مجازیہ ہوتی ہے اسیطرح متحابین فی اللہ کی تلاقی مظہر اسرار محبت حقیقیہ یعنی محبت حق ہوتی ہے کہ اُس تحابب کا اصلی سبب محبت حق ہی ہے پس جو اثر لقاء حق کا ہے تو وہی اثر لقاء ہادی الی الحق کا ہوتا ہے چنانچہ) جب یار (یعنی طالب) اپنے یار (یعنی مرشد) کے پاس بیٹھتا ہے (لوقوع الماضی فی موقع الشرط) تو لاکھوں لوح قلب معلوم ہوجاتے ہیں (یعنی مرشد کے قلب سے فیض و برکات و علوم و معارف و واردات جو پہلے سے ظاہر نہ تھے منعکس و منکشف ہوتے ہیں چنانچہ شب و روز سالکین کو اسکا مشاہدہ ہوتا ہے آگے بھی بعنوان دیگر یہی مضمون ہے کہ) لوح محفوظ (کے مشابہ) ہے یار (یعنی مرشد) کی پیشانی (کہ) اُس (طالب سالک) کو کونین کے اسرار آشکارا کردیتی ہے (یعنی اُسکی زیارت کہ مستلزم ہے صحبت کو کہ اصل موثر یہی ہے سبب ہوجاتی ہے انکشاف اسرار متعلقہ سلوک کا خواہ وہ عالم شہادت کے متعلق ہوں جیسا ہے امراض و علل و معالجات کا معلوم ہونا خواہ عالم غیب کے متعلق ہوں جیسے معاملات مع الحق کا معلوم ہونا آگے اسپر تفریع ہے کہ پس اس سے ثابت ہوا کہ) ہادی طریق ہے یار (بالمعنی المذکور) سلوک میں (کہ جسکی صحبت بھی سبب ہدایت ہے چہ جائیکہ تعلیم) اسی سے مصطفے صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اصحابی کالنجوم (یعنی میرے اصحاب مثل ستاروں کے ہیں یعنی وجہ تشبیہ ذریعہ ہدایت ہونا ہے چنانچہ اُسی حدیث میں اس وجہ تشبیہ کی بھی تصریح ہے بایہم اقتدیتم اہتدیتم اور اسیکو آگے مولانا خود بھی فرماتے ہیں کہ) ستارہ خشکی اور دریا میں رہنما ہوتا ہے (کما قال تعالیٰ وھو الذی جعل لکم النجوم لتھتدوا بھا فی ظلمات البر والبحر پس) آنکھ ستارہ سے لگائے رکھ کہ وہ مقتدا ہے (کما مر آنفا من الحدیث آگے آداب مرشد بطور تفریع علی التشبیہ المذکور بتلاتے ہیں کہ جب اُسکی شان نجم کی سی ہے تو) تو آنکھ کو اُسکے چہرہ کے قریب رکھ (یعنی اُسکی زیارت و صحبت و انتظار تعلیم و فیض کو اختیار کر اور) غبار مت اُٹھا مباحثہ و مکالمت کے طریقہ سے (یعنی اُسکے ساتھ رد و قدح و سوال بطور اعتراض و اشکال مت کرو کہ اسکا اثر مثل غبار کے ہے کہ قلب شیخ کو مکدر کردیتا ہے جس سے فیض بند ہوجاتا ہے آگے اسکی علت ہے یعنی) اس لئے کہ

نجم اُس غبار سے پوشیدہ ہو جاتا ہے (جسکی تطبیق کی توجیہ ابھی گذری پس) چشم (جو اُسکی زیارت و توقع و انتظار افادہ میں مشغول ہو) بہتر ہے زبان بالتعرش سے (جو مباحثہ میں مشغول ہو جو کہ لغزش اور خطا کی بات ہی پس جب اس زبان سے وہ چشم بہتر ہے تو تو حسب مضمون مصرعہ چشم را باروی او میدار جفت چشم ہی سے کام لے) تاکہ وہ شخص (خود) کے جس کا شعار (اور طریقہ) وحی (کا اتباع) ہی (علماً و عملاً) کیونکہ یہ عمل (یعنی قیل و قال نکرنا اور منتظر افادہ رہنا) گرد کو ساکن کر دیتا ہے غبار کو متحرک نہیں کرتا (یعنی اس سے شیخ مکدر نہیں ہوتا اور تاگوید متعلق میدار جفت کے ہے جیسا میں نے تقریر بھی اسی کیموافق کی ہے اور اس کا یہہ مطلب نہیں کہ بالکل اُسکے سامنے مت بولو کیونکہ بالکل نہ بولنا بھی مانع فیض ہے کیونکہ ہر ضرورت شیخ کو خود نہیں معلوم ہوتی تو بالکل نہ بولنے سے بعض احوال مخفی رہیں گے نیز باہم موانست و مناسبت بھی پیدا نہیں ہوتی مطلب یہہ ہے کہ بطور معارضہ کے کلام مت کرو چنانچہ اوپر بھی مصرعہ گرد منگیز ان الخ کی تقریر میں اس قید کی تصریح کر دی گئی ہے آگے بمناسبت وحیستش شعار مذکور فی ھذا الشعر کے مرشدین لے اللہ کے علوم و بعض دیگر برکات کا مستفاد من الوحی و موہوب من اللہ ہونا ارشاد فرماتے ہیں اور چونکہ اسمیں اصل حضرات انبیاء علیہم السلام ہیں کہ خود بلا واسطہ مستفید و مقتبس ہیں حضرت حق سے کیونکہ ملٰئکہ کا توسط محض عارض بطور واسطہ فی الاثبات کے ہے افادہ نہیں اور اولیاء و عارفین اس میں تابع ہیں انبیاء علیہم السلام کے کہ بواسطہ ان حضرات کرام کے وہ اُن علوم و بر[illegible]ت سے مستفید و مقتبس ہوتے ہیں اسلیئے اس مقام پر حضرات انبیاء ہی کے استفادہ علوم و برکات من اللہ کا ذکر کیا ہے اول آدم علیہ السلام کا پھر نوح علیہ السلام کا پھر عیسیٰ علیہ السلام کا پھر داؤد علیہ السلام کا پھر سلیمان علیہ السلام کا کہیں علوم کا کہیں دوسرے برکات کا اور اولیاء تابعین کا حکم سوق کلام سے معلوم ہو جاویگا کیونکہ اوپر سے اولیاء و عارفین ہی کا ذکر چلا آتا تھا اور وحیستش شعار میں اُن کا تابع وحی ہونا مذکور تھا آگے اہل وحی کا ذکر فرمایا جس نے واضح طور پر دلالت کی کہ یہہ متبوعین ایسی ہی علوم و برکات میں اُن تابعین کیلئے واسطہ فی الثبوت یا واسطہ فی العروض ہیں یعنی اگر اُن فیوض ثابتہ للانبیاء کے خصوصیات پر بھی نظر کیجاوے تب تو اولیاء کے لئے یہ حضرات واسطہ فی العروض ہیں کیونکہ وہ خصوصیات اولیاء کے لئے غیر جائز الثبوت ہیں اور اگر اطلاق کا درجہ لیا جاوے تو واسطہ فی الثبوت ہونا موجب کسی اشکال کا نہیں باقی دونوں کے صفات میں حقیقت و مجاز کا تفاوت ہونا ظاہر بھی ہے پس خلاصہ مقصود مقام کا یہہ ہوا کہ عارفین جن کے فیوض کا ہم ذکر کر رہے ہیں نہیں وہ تابع و مشابہ انبیاء کے ہیں جو مدلول ہے جملہ وحیستش شعار کا چنانچہ اُن متبوعین کی یہہ شان تھی کہ) جب آدم علیہ السلام وحی اور مودت (یعنی محبت و مقبولیت حق) کے مظہر ہوئے تو اُنکی قوت ناطقہ نے علم اسماء کو کھولدیا (پس اتباع کی برکت سے یہی شان ہو جاتی ہے عارفین کی اور جلیسان و مستفیدان عارفین کی کما یدل علی الاول قولہ وحیستش شعار و علی الثانی راز کونین نماید آشکار آگے شرح ہے علم الاسماء کشادی کہ) ہر چیز کا نام (و وصف) جس طرح سے کہ وہ چیز ہے (اُسکے نطق کے ساتھ) اُنکی زبان صحیفہ دل سے سیراب ہوگئی (یعنی زبان نے اُسکے ساتھ ایسا پورے طور سے نطق کیا کہ وہ سیراب ہوگئی ... ...

... ... کذا فی المنتخب فی معنی روی اور از صحیفہ دل اسلیئے بڑھایا کہ اصل محل وحی قلب ہی ہے اور میں نے نام کے ساتھ وصف بھی بڑھا دیا دلیل اُسکی میری تفسیر میں ہے اور شعر آیندہ میں خود مولانا نے بھی اسکی تصریح فرمائی ہے غرض زبان (آدم علیہ السلام کی) صاف صاف (سب اسماء کو) اُس ہر چیز کے دیکھنے سے (کہ مسمیات ہیں اُن اسماء کے) کہہ رہی تھی (یعنی وہ سب مسمیات اُن کے سامنے مرئی اور منکشف تھے دیکھتے جاتے تھے اور زبان سے کہتے جاتے تھے آگے مفعول ہے میگفتی[illegible] کی خاصیت اور ماہیت کو) اور چونکہ اسماء کی بھی تفسیر اسلیئے میں نے اسماء کو مفعول کے طور پر نکال دیا آگے بدل ہے خاصیت

وماہیتش کا یعنی) ایسے نام جو کہ (واقع میں ان) اشیاء کے مناسب تھے (یعنی اسماء وا وصاف وخواص وحقائق واقعیہ) نہ ایسا کہ حیز (یعنی بزدل کو از تمسخرا) شیر کہدیتے ہیں (یعنی غیر واقعی نہیں ول نام ہر چیزے کو مقول کہنا پھر خاصیت وماہیتش کو میگفتی کا مفعول بنانا پھر آنچنان نامی کو اس کا بدل بنانا یہ دلیل ہے اسکی کہ اسماء سے مراد صرف اعلام والفاظ نہیں بلکہ مع خواص وغیرہا ہے اسی کو میں نے ابھی کہا تھا کہ مولانا نے بھی اسکی تصریح فرمائی ہے یہ تو بیان ہوا آدم علیہ السلام کے علوم وہبیہ کثیرہ وافرہ کا آگے بیان ہے نوح علیہ السلام کے علوم موہوبہ غزیرہ متکاثرہ کا کہ) نوح علیہ السلام نوسو سال تک صراط مستقیم (کی دعوت) میں (اس حالت پر رہے کہ) ان کا ہر روز نیا وعظ ہوتا تھا (اور ظاہر ہے کہ علم مکتسب میں اتنی وسعت کہاں کہ نوسو سال تک ہر روز نیا وعظ ہو کیونکہ اگر سال تین سو ساٹھ دن کا لیا جاوے تو نوسو سال کے تین لاکھ چوبیس ہزار دن ہوتے ہیں اگر کم سے کم ہر وعظ میں دس ہی مضمون لکھے جاویں تو بتیس لاکھ چالیس ہزار مضمون ہوتے ہیں بیچارہ اکتساب کہاں تک ساتھ دے سکتا ہے یہ وسعت وہب ہی سے ہو سکتی ہے اور یہ ضرور نہیں کہ مقاصد اتنے تھے مقصود تو چند اصول یا کچھ فروع بھی ہوں گے یہ سب ان مقاصد کے طرق تھے کہ ایک ایک مقصود کو ہزاروں طرق سے بیان فرماتے تھے جو اور بھی زیادہ عجیب ہے کیونکہ مضامین مختلفہ کو اسالیب مختلفہ سے بیان کرنا آسان ہے بہ نسبت اسکے کہ ایک مضمون کو اتنے اسالیب سے بیان کیا جاوے) ان کا لب لعل تھا نہ تھا یا قوت القلوب سے (مراد اس سے ان کا قلب ہے جو اور قلوب سے افضل تھا یعنی انکے قلب سے مضامین کا جوش ہوتا تھا اور لب سے تازہ مضامین نکلتے تھے) نہ تو انھوں نے رسالہ (مکیہ امام قشیری کا) پڑھا تھا اور نہ قوت القلوب (ابو طالب مکی کی پڑھی تھی کذا فی الحواشی اور) انھوں نے وعظ کو کچھ شروح سے بھی نہیں سیکھا تھا (یعنی مکتسب نہ تھا) بلکہ چشمہ مکاشفات اور انشراح روح سے سیکھا تھا (مراد وحی ہے یعنی موہوب تھا آگے اس علم وہبی کی خاصیت مدحیہ ہے کہ) اس شراب (الٰہی) سے (وہ وعظ حاصل کیا تھا) کہ وہ شراب جب پی لی جاوے تو لوٹنے میں آب نطق جوش کرنے لگے (اور اس سے) طفل نوزادہ عالم اور فصیح ہو جاوے (اور) وہ (طفل) عیسیٰ علیہ السلام کی طرح حکمت بالغہ پڑھنے لگے (چنانچہ خود عیسیٰ علیہ السلام نے بھی طفولیت ہی میں اس علم وہبی سے کیسے حکمت آمیز مضامین فرمائے انی عبد اللہ آتانی الکتب الی قولہ ابعث حیا تشبیہ کے پیرایہ میں عیسیٰ علیہ السلام کے علوم کا بھی ذکر ہو گیا آگے داؤد علیہ السلام کے علوم کا ذکر ہے کہ) جس قوت سے اس شراب (الٰہی) سے خوش لبی حاصل کی تھی صدہا غزل (یعنی کلام رقت انگیز ومحبت آمیز خواہ از قبیل مناجات باشد) داؤد علیہ السلام نے سیکھ لی تھی (جن علوم ومضامین پر دوسرے آثار عجیبہ وبرکات غریبہ اور بھی یہ مرتب ہوئے کہ) تمام طیور اپنی چیں چیں (کی آواز) ترک کرکے داؤد علیہ السلام صاحب ملک (وسلطنت) کے ہمزبان اور رفیق ہو گئے (کما قال تعالیٰ یجبال اوبی معہ والطیر آگے مولانا اس سے تعجب کو رفع فرماتے ہیں کہ) تعجب کیا ہے اگر پرند ان کا مست ہو جاوے جبکہ لوہے نے ان کے ہاتھ کی آواز سن لی (یہ سننا مجاز ہے یعنی ان کے ہاتھ لگانے سے لوہا نرم ہو گیا گویا وہ ہاتھ کی آہٹ سنتا اور پہچانتا تھا قال تعالیٰ والنا لہ الحدید مقصود یہ کہ جب انکی برکت سے جماد متاثر ہوتا تھا تو حیوان کا تاثر کیا عجیب ہے یہاں داؤد علیہ السلام کے علوم اور دوسرے برکات کا بیان ہو گیا آگے سلیمان علیہ السلام کے بعض برکات علاوہ علوم کے قصداً اور بعض طرق بعض علوم وہبیہ کے استطراداً اخیر شعر میں بیان فرماتے ہیں جس طرح داؤد علیہ السلام کے علوم کا قصداً بیان فرمایا تھا اور دوسرے برکات کا استطراداً جسکی استطرادیت کی طرف احقر نے تمہید شعر جملہ مرغاں الخ میں اس قول سے اشارہ بھی کر دیا تھا جن علوم ومضامین پر دوسرے آثار الخ پس فرماتے ہیں کہ) وہ صرصر (یعنی باد تند) جو عاد پر قتال ہو چکی تھی سلیمان علیہ السلام کے لئے مثل حمال کے ہو گئی تھی (چنانچہ) وہ صرصر اپنے سر پر

تخت شاہی کو لئے چلتی تھی ہر صباح اور ہر شام ایک مہینہ کے راستہ تک (کما قال تعالیٰ غدوھا شہر ورواحہا شہر) اور صرصر اس کو تیز روی کے سبب کہا کما قال تعالیٰ ولسلیمان الریح عاصفة نہ کہ سخت روی کے سبب کہ اس کا انتفار تو دوسری آیت میں مذکور ہے فسخرنا لہ الریح تجری بامرہ رخاءً یہ ذکر ہو گیا دوسری برکات کا آگے استطراداً علوم کے متعلق بھی کچھ بیان ہے کہ) وہ ہوا انکی حمال بھی تھی اور انکی جاسوس (ومخبر) بھی تھی (یعنی) اقائل غائب کی گفتار کو ان کو محسوس (ومعلوم) کراتی تھی (اس طرح سے کہ) وہ ہوا جب کسی غائب کی گفتار کو پاتی تو ان بادشاہ کے کان کیطرف دوڑتی کہ فلاں شخص نے ایسی بات اسوقت کہی ہے اے سلیمان شاہ صاحبقران (ظاہر ہے کہ یہ طریقہ علم بالاقوال کا مکتسب اور اختیاری نہیں پس موہوب ہوا تو ایک قسم علم وہبی کی یہ بھی ہوئی جبکہ اسمیں یہ لحاظ بھی ہو کہ یہ خبر پہونچنا کسی دینی عمل و غرض سے تعلق رکھے چنانچہ انبیاء علیہم السلام کا مقصود ہر امر میں یہی دین ہوتا ہے تو وہ علم وہبی محمود و مقصود بھی ہوا ورنہ نفس خبر من حیث خبر علوم وہبیہ میں شمار نہیں کیجاتی اور یہ خبر پہونچانا ہوا کا اضطراری بواسطہ تسخیر ہے پس اسناد ایصال خبر کی اس کی طرف ان اشعار میں اسناد مجازی الی السبب ہے آگے عود ہے قصہ کیطرف)

تدبیر موش با چغز کہ میان ما وسیلتے باید کہ بوقت حاجت نمی توانم بر تو آمدن و سخن گفتن

این سخن پایان ندارد گفت موش
یہ مضمون انتہا نہیں رکھتا چوہے نے کہا
چغز را روزے کہ اے فخر وحوش
مینڈک سے ایک روز کہ اے فخر وحوش

وقتہا خواھم کہ گویم با تو راز
بہت اوقات چاہتا ہوں کہ تجھسے اسرار کہوں
تو درون آب داری ترکتاز
تو پانی کے اندر دوڑ لگاتا پھرتا ہے

بر لب جو من ترا نعرہ زناں
میں ندی کے کنارہ پر تجھکو آوازیں دیتا ہوں
نشنوی در آب بانگ عاشقاں
تو پانی کے اندر عاشقوں کی آواز نہیں سنتا

من دریں وقت معیّن اے دلیر
میں اس معین وقت میں اے دلیر
می نگردم از محاکات تو سیر
تیرے ساتھ بات چیت کرنے سے سیر نہیں ہوتا

پنج وقت آمد نماز اے رہنموں
پانچ وقت وارد ہے نماز اے رہنما
عاشقاں را فی صلوة دائمون
عاشقوں کے لئے ھم فی صلوۃ دائمون ہے

نے بہ پنج آرام گیرد آں خمار
نہ پانچ سے سکون حاصل کرتا ہے وہ خمار
کاندراں سرہاست نے پانصد ہزار
جو کہ ان سروں میں ہے نہ پانچ سو سے

نیست زر غبا نشان عاشقان

نہیں ہے زر غبا نشان عشاق کا

سخت مستسقی ست جان صادقان

صادقین کی روح سخت مستسقی ہے

نیست زر غبا وظیفہ ماهیان

زر غبا معمول مچھلیوں کا نہیں ہے

زانکہ بے دریا ندارند انس جان

کیونکہ بدون دریا کے وہ انس روح نہیں رکھتے

آب این دریا کہ هائل بقعہ ایست

اس دریا کا پانی کہ ایک ہولناک موقع ہے

با خمار ماهیان خود جرعہ ایست

مچھلیوں کی خمار کے سامنے خود ایک جرعہ ہے

یک دم هجران بر عاشق چو سال

ہجر کا ایک لحظہ بھی عاشق کے نزدیک مثل سال کے ہے

وصل سالی متصل پیش خیال

متواتر ایک سال کا وصل بھی اُسکے سامنے ایک خیال ہے

عشق مستسقی ست مستسقی طلب

معشوق بھی مستسقی ہے اور مستسقی کا طالب ہے

در پئے هم این و آن چون روز و شب

یہ اور وہ ایکدوسرے کے پیچھے مثل روز اور شب کے ہیں

روز بر شب عاشق ست و مضطرست

دن تو شب پر عاشق ہے اور مضطر ہے

چون بہ بینی شب برو عاشق ترست

جب دیکھو تو شب اُسپر زیادہ عاشق ہے

نیست شان از جستجو یک لحظہ ایست

اُن کو طلب سے ایک لحظہ بھی توقف نہیں ہے

از پئے هم شان یکے دم ایست نیست

ایکدوسرے کے پیچھے اُنکو ایک دم بھی توقف نہیں ہے

این گرفتہ پائے آن آن گوش این

اُس نے اس کا پاؤں پکڑ رکھا ہے اُس نے اس کا کان

این بر آن مدهوش و آن بیهوش این

یہ اُسپر مدہوش ہے اور وہ اس پر بے ہوش ہے

در دل معشوق جملہ عاشق ست

معشوق کے دل میں بالکل عاشق ہی ہے

در دل عذرا همیشہ وامق ست

عذرا کے قلب میں ہمیشہ وامق ہے

در دل عاشق بجز معشوق نیست — **در میان شان فارق و مفروق نیست**

عاشق کے دل میں. بجز معشوق کے کچھ نہیں ہے — اُن کے درمیان کوئی فارق اور مفروق نہیں ہے

بر یکے اشتر بود ایں دو درا — **پس چہ زرغبا بگنجد ایں دو را**

ایک شتر پر یہ دو جرس ہیں — پھر زرغبا کیا گنجائش رکھتا ہے ان دونوں کیلئے

ہیچ کس با خویش زرغبا نمود — **ہیچ کس با خود بنوبت یار بود**

کسی شخص نے اپنے ساتھ بھی زرغبا کو ظاہر کیا ہے — کوئی شخص اپنے ساتھ نوبت سے یار ہوا ہے

آں یکے نے کہ عقلش فہم کرد — **فہم ایں موقوف شد بر مرگ مرد**

وہ ایسا اتحاد نہیں ہے کہ عقل نے اسکو سمجھ لیا ہو — اس کا سمجھنا موقوف ہے. موت شخص پر

جز مگر مردے کہ پیش از مرگ مُرد — **رخت ہستی را بسوئے یار برد**

مگر بجز اس شخص کے کہ مرنے سے پہلے مر گیا — رخت وجود کو محبوب کی طرف لے گیا

ور بعقل ادراک ایں ممکن بدے — **قہر نفس از بہر چہ واجب شدے**

اور اگر عقل سے اس کا ادراک ممکن ہوتا — تو مجاہدہ نفس کسلئے چہ ضروری ہوتا

با چناں رحمت کہ دارد شاہ ہش — **بے ضرورت چوں بگوید نفس کش**

باوجود ایسی رحمت کے کہ سلطان المعقول رکھتا ہے — بے ضرورت کیونکر فرماتے کہ نفس کشی کر

(یہاں سے عود ہے قصہ کیطرف پھر چار پانچ ہی شعر کے بعد انتقال ہے مضمون ارشادی کیطرف یعنی) یہ مضمون (مذکور فیما قبل متعلق بیان آثار و برکات قبول عند اللہ) انتہا نہیں رکھتا (کما قال تعالیٰ ویزیدہم من فضلہ واللہ یرزق من یشاء بغیر حساب اس لئے قصہ بیان کیا جاتا ہے کہ) چوہے نے کہا مینڈک سے ایک روز کہ اے فخر خوش بہت اوقات چاہتا ہوں کہ تجھ سے اسرار (دل) کہوں (مگر) تو پانی کے اندر دوڑ لگاتا پھرتا ہے (اور) میں ندی کے کنارہ پر تجھکو آوازیں دیتا ہوں (اور) تو پانی کے اندر عاشقوں کی آواز نہیں سنتا (یا تو پانی حائل ہونے سے کہ تجھ میں ہوا نہیں پہونچتی اور یا اس لیے کہ پانی دور تک ہی اور تو بعض اوقات اس کنارہ سے دور چلا جاتا ہے اور) میں (بوجہ غایت محبت کے) اس معین وقت میں (جو کہ میری تیری ملاقات کے

لئے مقرر ہے جیسا شروع قصہ میں ہے ہر صباحے گوشۂ می آمدند اے دلبر ترے ساتھ بات چیت کرنے سے سیر نہیں ہوتا (دوسری
وقت بھی جی چاہتا ہے کہ تجھ سے ملوں بات کروں اور مجھکو خبر نہیں ہوتی اس لیے کوئی ایسی تدبیر ہونا چاہیئے کہ مجھکو خبر کرسکوں جس کا
بیان بہ شرح آیندہ سے آیندہ میں آویگا کہ بدست آرند یک رشتہ دراز ہ تا زجذب رشتہ گردد کشف راز ہ اب یہاں سے بمناسبت
می نگردم از محاکات تو سیر کے انتقال ہے بیان آثار محبت وفنا کی طرف یعنی) پانچ وقت وارد ہے نماز لے رہنما (لیکن) عاشقوں کے
لئے ہم فی صلوٰتہ دائمون ہے (کیونکہ) نہ پانچ سے سکون حاصل کرتا ہے وہ خمار (عشاق کا) جوکہ اُن سروں میں ہے (اور) نہ پانچسو سے
(اس لئے اُن کے لیئے ارشاد ہے مضمون فی صلوٰتہ دائمون کا مولانا نے اس آیت کی تاویل بطور علم اعتبار کے فرمائی ہے تفسیر مقصود
نہیں تقریر یہ ہے کہ نماز گو پانچ وقت ہے مگر یہ باعتبار وجوب کے ہے اور عوام اسی پر اکتفا کرتے ہیں اور عشاق کی حالت یہ ہے کہ باوجودیکہ
فرض اُن پر بھی یہی پانچ ہیں لیکن اُن کو اس سے سکون نہیں ہوتا اس لیئے باستثنائے اوقات مکروہہ ہمہ وقت نوافل میں مشغول
ہوتے ہیں اور فضائل ناجین میں جو ارشاد ہے والذین ھم علیٰ صلوٰتھم دائمون اُسکا یہی محمل ہے بطور علم اعتبار کے اور فضائل میں
مذکور ہونا مستلزم افتراض کو نہیں ہوگا اور مضمون مقام اس تاویل پر موقوف نہیں اگر آیت اپنی تفسیر منقول پر رہے کہ دوام سے مراد
محافظت علی الخمس ہے تب بھی حدیث جعلت قرة عینی فی الصلوٰة وغیرہ سے عشاق کی کثرت صلوٰة کی مرغوبیت پھر مشاہدہ سے اسمیں انکی مشغولیت ظاہر و
ثابت ہے اور حدیث لا یزال عبدی یتقرب الی بالنوافل میں مشروعیت نوافل کی ترقی قرب محبین کے لئے ہونیکی طرف بھی اشارہ ہے اس مجموع سے مقصود مقام
حاصل ہو گیا اور اسطرح اس آیت میں تخصیص بالعشاق کا حکم کیلئے آگیا یا حدیث میں تخصیص العشاق کا حکم ہے یعنی آیت میں تو یہ کہا تھا کہ یہ عاشقوں کے ساتھ مخصوص
ہے اور حدیث میں یہ کہیں گے کہ اس سے عاشق مخصوص ہیں یعنی آیت سے تو غیر عشاق خارج ہیں اور حدیث سے عشاق خارج ہیں لیکن آیت میں
تعبیر الکلام تھا اور حدیث میں تفسیر ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ) نہیں ہے (مضمون حدیث) زر غبًا (کا یعنی ملاقات کیا کر ایک دن فصل کرکے
پس یہ مضمون) نشان عشاق کا (یعنی یہ امر جو کہ شرعی نہیں ارشادی ہے عشاق کے حق میں نہیں کیونکہ) صادقین (یعنی طالبان صادق
کی روح سخت مستسقی (و مشتاق سیر ناشونده) ہے (بلکہ انکی وہ شان ہے جیسا حضرت ابوہریرہ رضے مروی ہے کنت الزم لصحبتہ
رسول الله صلی الله علیه وسلم اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس لزوم کو جائز رکھنا جس سے یہ حدیث مرفوع تقریری ہوگئی صریح
دلیل ہے حدیث زر غبًا کے مطلق نہ ہونے کی چنانچہ اس کا شان ورود بھی قرینہ ہے اسکی تقیید کا جیسا کہ مقاصد حسنہ میں ہے کہ ابوہریرہ
سے پوچھا گیا کہ کل تم کہاں تھے اُنھوں نے کہا کہ بعض اعزہ کی ملاقات کو گیا تھا آپ نے فرمایا یا اباھریرة زر غبًا تزدد حبًا ظاہر یہی ہے
کہ جس ملاقات کا ابوہریرہ رضہ نے ذکر کیا اسی کی نسبت یہ فرمایا گیا پس معلوم ہوا کہ ایسے تعلقات کے حق میں فرمایا جیسا عام اعزہ سے
ہوتا ہے پس اس مجموع لزوم وشان ورود مذکور سے دونوں میں تطبیق اسطرح ہوئی کہ لزوم کا موقع تعلق شدید و محبت قوی ہے اور غب کا
موقع تعلق غیر قوی و محبت غیر شدید ہے محصل ما قاله المولوی اور مقاصد میں اس حدیث کے طرق جمع کئے ہیں اور باوجود درجہ صحت کے نہ پہونچنے
کے ایک گونہ اس میں قوت کا حکم کیا ہے آگے بھی یہی مضمون شعر ہذا کا ہے یعنی) زر غبًا معمول مچھلیوں کا نہیں ہے کیونکہ بدون دریا کے وہ
انس بروح نہیں رکھتے (عشاق کو ماہی سے اور خدمات و تعلقات محبوب کو دریا سے تشبیہ دی ہے آگے بھی اسی کے مناسب تعبیر ہے کہ)
اس دریا کا پانی کہ ایک ہولناک موقع ہے مچھلیوں کی خمار (اشتیاق) کے سامنے خود ایک جرعہ ہے (جس سے سیری نہیں ہوا کرتی
اسی طرح اُن کو دریا سے سیری نہیں ہوتی) ہجر کا ایک لحظہ بھی عاشق کے نزدیک مثل سال کے (کثیر) ہے (اور) متواتر ایک سال کا

وصل بھی اسکے سامنے (مثل) ایک خیال (کے قلیل) ہے (یہاں تک امر رغبا کے مخصوص بغیر اہل المحبت ہونے کا مقتضی جانب محب
سے ہونے کا بیان ہوا تھا آگے اس کا مقتضی جانب محبوب سے بھی ہونیکا بیان ہے تو اسمیں سابق سے مبالغہ ہو گیا عاشق تو عاشق عشق کا
اثر معشوق پر بھی ہوتا ہے اور یہی اس قول میں جانب محبوب سے بھی اس لئے کہا گیا کہ محب کی جانب سے تو مقتضی ہے ہی اس کے ساتھ
محبوب کی جانب سے بھی وجود مقتضی کا حکم کرتے ہیں جس کا حاصل یہ ہو گا کہ یہ تعلق محبت جانبین سے اسی کو مقتضی ہے کہ نہ وہ اس سے
سیر ہو نہ یہ اس سے اگرچہ حیثیت عدم سیری کی متفاوت ہے پس فرماتے ہیں کہ) معشوق بھی مستسقی (و سیر نا شوندہ و مشتاق) ہے
اور مستسقی (یعنی عاشق) کا طالب ہے (اور عاشق کا مستسقی و طالب ہونا تو معلوم ہی ہے پس یہ امر متحقق ہوا کہ) یہ اور وہ (یعنی عاشق و
معشوق) ایک دوسرے کے پیچھے مثل روز اور شب کے ہیں (کہ وہ اس کا طالب ہے اور وہ اس کا کما قال تعالیٰ یغشی اللیل النہار یطلبہ
حثیثا الآیہ علی الاحتمالین کون ضمیر الفاعل للنہار والمفعول للیل وبالعکس اسی طرح عاشق و معشوق کا حال ہے پس شعر ہٰذا میں عاشق بمعنے
معشوق ہے بمبالغہ جیسا دفتر اول کے دیباچہ کے اس شعر میں یہی معنے تھے ؎ چوں نباشد عشق را پروائے او ؛ او چو مرغے ماند بے
پروائے او ؛ اور معشوق من حیث المعشوقیت کا طالب ہونا بایں معنے ہے کہ وہ یہ چاہتا ہے کہ مجھپر کوئی عاشق ہو اور یہ عاشق خواہ کتنے
ہی ہو جاویں یا ایک ایک عاشق کسی حد محبت تک بھی پہنچ جائے مگر معشوق اس میں بس نہیں کرتا زیادہ کثرت اور قوت چاہتا ہے
اور اگر وہ معشوق کسی وجہ سے عاشق بھی ہو جائے جیسے بعض دو شخص میں دونوں جانب سے عشق ہوتا ہے تو وہ اس حکم میں داخل نہیں
یہاں وہ طالب مراد ہے جو من حیث المعشوقیۃ ہو اور عاشق کے طالب ہونے کے معنے ظاہر اور معلوم ہیں آگے تشبیہ چوں روز و شب کی
شرح ہے کہ) دن تو شب پر عاشق ہے اور مضطرب ہے جب (بغور) دیکھو تو شب اسپر زیادہ عاشق ہے ان (روز و شب) کو طلب سے ایک
لحظہ بھی توقف نہیں ہے ایکدوسرے کے پیچھے ان کو ایک دم بھی توقف نہیں ہے اس نے اسکا پاؤں پکڑ رکھا ہے (اور) اس نے (یعنی دن نے
اسکا (یعنی رات کا) کان یہ اسپر مدہوش ہے اور وہ اسپر بیہوش ہے (یہ سب تعبیرات ہیں طلب کی اور طلب بمعنی مطلق تعاقب ہے اور یطلبہ
حثیثا میں یہی تعاقب مراد ہے آگے مشبہ یعنی محب و محبوب کے متعلق احکام جو کہ مقصود مقام ہے مذکور ہیں کہ) معشوق کے دل میں بالکل
عاشق ہی ہے (یہ مطلب نہیں کہ اور کچھ ہے ہی نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ عاشق اسکے دلمیں اتنا ہے کہ گویا دوسری چیز نہیں ہے اور وجہ
اسکی یہ ہے کہ وہ اپنے کو سب سے زیادہ مترفع رکھنا چاہتا ہے اور معشوق ہونے سے اس کا ترفع بہت زیادہ بڑھتا ہے اور اس کا ذریعہ
کسی کا عاشق ہونا ہے اس لئے یہ خیال کہ عاشق مجھپر عاشق رہے بہت زیادہ اسکو پسند اور دلنشین ہو گا آگے مصرعہ اولیٰ کلیہ کا ایک جزئیہ
ذکر فرماتے ہیں کہ) عذرا کے قلب میں ہمیشہ وامق ہے (عذرا نام معشوقہ خاصہ و وامق نام عاشق خاص یہ حکم تو جانب معشوق میں
تھا آگے جانب عاشق کا حکم تبلاتے ہیں کہ) عاشق کے دلمیں بجز معشوق کے کچھ نہیں ہے (اور یہ ظاہر ہے آگے مجموعہ حکمین مذکورین طلب
من جانب العاشق وطلب من جانب المعشوق پر تفریع ہے کہ) ان کے درمیان کوئی فارق اور مفروق نہیں ہے (بہتر یہ ہے
کہ مفروق سے مراد مفروق بہ ہو یعنی ان میں ایسا تعلق ہے کہ نہ کوئی بالاختیار والمباشرۃ اسکو قطع کر سکتا ہے اور فارق سے یہی مراد ہے اور نہ
کوئی بالآلیۃ والتسبب اسکو قطع کر سکتا ہے اور مفروق بہ سے یہی مراد ہے اور یہ حکم بالکل ظاہر ہے جبتک دونوں صفت عاشقیت و معشوقیت سے موصوف ہونگے اسوقت تک اس حکم کا
ثبوت لازم ہے آگے اس تعلق و عدم فرق کی مثال ہے کہ گویا) ایک شتر پر یہ دو جرس ہیں (کذا فی الغیاث فی معنے درا بالفتح و
بالکسر پس جسطرح ان دونوں جرس میں تقارب و تعلق ہے کہ جب تک ایک شتر کی گردن میں ہیں ان میں فصل و فرق نہیں ہو سکتا

اسی طرح جب تک دونوں اس وصف سے موصوف ہیں انمیں بھی عدم فرق لازم ہے آگے دونوں جانب سے مقتضی خصوصیت زرغبا یغیر الحب کے تحقق پر تفریع ہے اس مقتضی یعنی خصوصیت مذکورہ کی جس کا اوپر بھی ذکر تھا یعنی جب دونوں طرف یہ مقتضے مذکور متحقق ہے تو پھر زرغبا کیا گنجائش رکھتا ہے ان دونوں کے لیے (آگے اسکی مزید توضیح ہے کہ بھلا) کسی شخص نے اپنے ساتھ بھی زرغبا کو ظاہر کیا ہے (یعنی) کوئی شخص اپنے ساتھ نوبت (اور باری) سے (مراد ناغہ کرتا ہے) یار (و مصاحب) ہوا ہے (کیونکہ اپنے ساتھ تو ہر وقت ہی رہیگا تو جس شخص سے ایسی محبت ہو جیسی اپنے سے اسکے ساتھ زرغبا کا تعلق کیسے ہوگا یہاں تک مطلق محبت کے آثار و احکام کا بیان تھا جو کہ محبت مجازیہ کو بھی شامل تھی مگر چونکہ مقصود مولانا و جملہ عارفین کا محبت مجازیہ کے آثار کے ذکر سے بھی محبت حقیقیہ کیطرف متوجہ کرنا ہوتا ہے اور وہ صرف توطیہ ہوتا ہے اس لئے آگے احکام محبت حق کیطرف انتقال فرماتے ہیں کہ جسطرح ہم نے محب و محبوب مجازی میں تشبیہ مذکور شعر بذا یعنی ہیچ کس با خویش الخ میں اتحاد کا حکم کیا ہے ایسے ہی اتحاد کا فیما بین المحب والمحبوب الحقیقی حکم جابجا عارفین کے کلام میں پاؤگے مگر اسکو اس مجازی پر قیاس مت کر لینا کیونکہ وہ ایسا اتحاد نہیں ہے کہ عقل نے اسکو سمجھ لیا ہو اسکا سمجھنا موقوف ہے موت شخص پر (حاصل یہ کہ محبت مجازیہ میں تو عاشق کو معشوق کے سامنے اپنے وجود سے محض ذہول ہو جاتا ہے مگر واقع میں اسکا وجود بھی ایسا ہی مستقل ہوتا ہے جیسا معشوق کا بخلاف محبت حقیقیہ کے کہ وہاں ذہول بھی ہوتا ہے اور اضمحلال واقعی بھی منکشف ہوتا ہے اور اسی منکشوفیت کے اعتبار سے اسکو محبت پر مبنی کہا گیا ورنہ اضمحلال تو واقع میں پہلے سے بھی ہے مگر محبت سے اس کا انکشاف بھی ہوگیا اسی کو اصطلاح میں اتحاد و فنا بھی کہتے ہیں اور چونکہ یہ امر ذوقی ہے مدرک بالعقل نہیں ہوتا بلکہ مشاہدہ پر موقوف ہے اور موت سے سب کو مشاہدہ ہو جاویگا اسلیئے اس شعر میں دو حکم فرمائے ایک غیر معلوم بالعقل ہونا دوسرا مفہوم بالموت ہونا اور چونکہ علاوہ موت کے ایک اور طریق بھی ہے اسکے مشاہدہ کا اس لئے آگے حکم کلی مذکور فی المصرع الثانی سے بطور استثناء کے فرماتے ہیں کہ) مگر بجز اس شخص کے کہ مرنے سے پہلے مرگیا (اور) رخت وجود کو محبوب کی طرف لے گیا (اور اسکے نذر کر دیا یعنی موت قبل الموت حاصل کرلی اسکو بھی ذوق اسکا ہو سکتا ہے) اور اگر عقل (نظری) سے اسکا ادراک ممکن ہوتا تو مجاہدہ نفس کس لیئے ضروری ہوتا (کیونکہ) باوجود ایسی رحمت (و شفقت) کے کہ سلطان العقول (یعنی حق تعالیٰ) رکھتا ہے بے ضرورت کیونکر فرماتے کہ نفس کشی کر (مگر باوجود اسکے جو پھر مجاہدہ کا حکم فرمایا حیث قال اتقوا اللہ حق تقاتہ و قال تعالیٰ جاھدوا فی سبیلہ اس سے معلوم ہوا کہ اسکی بڑی ضرورت ہے اور وہ ضرورت اصل تو یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی معرفت ہو لیکن اسکی معرفت اور اپنے وجود و ہستی کا مضمحل سمجھنا متلازم ہیں اور وہ کشف اضمحلال موقوف ہے مجاہدہ پر اسلیئے مجاہدہ ضروری ہوا تاکہ اس سے اضمحلال و فنا ذوقاً منکشف ہو اور اسکے ساتھ معرفت حق نصیب ہو کما قیل من عرف نفسہ فقد عرف ربہ پس امر بوجوب المجاہدہ سے توقف انکشاف اضمحلال و فنار کا کہ دوسری تعبیر اسکی اتحاد ہی ذوق پر اور عقل فکری کا اسکے لئے کافی نہ ہونا ثابت ہوا اور یہی مقصود تھا کلام سابق میں پس مقصود تو یہ حکم مذکور ثابت ہوا اور چونکہ مقصود اس انکشاف و علم سے حصول ہے فنار و اتحاد مذکور کا اسلئے اسکے ضمن میں توقف حصول فنار و اتحاد کا بھی مجاہدہ پر ثابت ہوا اور یہ حصول و معرفت حق چونکہ متلازم ہیں اسلئے معرفت حق کی مقصودیت بھی مجاہدہ سے ثابت ہوگئی گو اس مقام میں اس کا ذکر صراحۃً نہیں ہے مگر بوجہ اسکی مقصودیت کے اسکی مدلولیت کی بھی تقریر کر دی گئی)

مبالغہ کردن موش چغز را در لابہ و زاری در وصلت کہ در امر تا خیر میندار و تعلل

گفت اے یارِ عزیزِ مہرکار
چوہے نے کہا اے یار عزیز مہرکار
من ندارم بے رخت یکدم قرار
میں بدون تیرے رخ کے ایکدم قرار نہیں رکھتا

روز نور و مکسب و تابم توئی
دن کو میرا نور اور کسب اور روشنی توہی ہے
شب قرار و سلوت و خوابم توئی
شب کو میرا قرار اور تسلی اور نیند توہی ہے

از مروت باشد ار شادم کنی
مروت کی بات ہوگی اگر تو مجھکو شاد کردیا کرے
وقت و بے وقت از کرم یادم کنی
وقت بے وقت کرم سے مجھکو یاد کرلیا کرے

در شبانروزے وظیفہ چاشتگاہ
شب و روز میں معمول چاشت کے وقت
راتبہ کردی وصال اے نیکخواہ
تونے معین کرلیاہے وصال کو اے خیرخواہ

من بدیں یکبار قانع نیستم
میں اس ایکبار پر قانع نہیں ہوں
در ہوایت طرفہ انسانیستم
تیری محبت میں ایک عجیب انسان کے ہوں

پانصد استسقاستم اندر جگر
میرے جگر میں پانسو استسقار ہیں
با ہر استسقا قرین جوع البقر
ہر استسقار کے ساتھ جوع البقر مقرون ہے

بے نیازی از غم من اے امیر
تو میرے غم سے بے پرواہے اے امیر
دہ زکات حسن و بنگر در فقیر
حسن کی زکوۃ دے اور محتاج میں نظر کر

ایں فقیر بے ادب نادر خورست
یہ محتاج بے ادب نالائق ہے
لیک لطف عام تو زاں برترست
لیکن آپ کا لطف عام اس سے ارفع ہے

می نجوید لطف عام تو سند
آپ کا لطف عام سند نہیں ڈھونڈھتا
آفتابے بر حدثہا میزند
آفتاب نجاستوں پر اثر کرتا ہے

نور او را زان زیانے نابده
اُس کے نور کو اس سے کوئی نقصان نہیں ہوا

وان حدث از خشکیے ہیزم شدہ
اور وہ نجاست خشک ہونے کے سبب ایندھن ہو گئی

تا حدث در گلخنے شد نور یافت
نجاست چولہے میں پہونچی روشنی ہو گئی

بر در و دیوار حمامے بتافت
حمام کے در و دیوار پر تاباں ہوئی

بود آلایش شد آرایش کنوں
وہ آلائش تھی اب آرائش ہو گئی

چوں بر و برخواند خورشید آں فسوں
جبکہ اس پر آفتاب نے وہ افسوں پڑھ دیا

شمس ہم معدہ زمیں را گرم کرد
آفتاب نے نیز معدۂ زمین کو گرم کر دیا

تا زمیں باقی حدثہا را بخورد
یہاں تک کہ زمین باقی نجاستوں کو کھا گئی

جزو خاکی گشت و رست از وے نبات
وہ جزو خاکی ہو گئی اور اُس سے نباتات اُوگے

ھکذا یمحو الا لہ السیئات
اسیطرح اللہ تعالے سیئات کو محو کر دیتے ہیں

جزو خاکی گشت و شد او پر ز نور
جزو خاکی اُس سے پر از نور ہو گیا

ھکذا یغفر لمن یعطے الغفور
اسی طرح مغفرت فرماتا ہے غفور اس شخص کیلئے جسپر عطا فرماتا ہے

جزو خاکی گشت از وے بار شاد
جزو خاکی اُس سے باسامان ہو گیا

ھکذا یرحم اللہ للعباد
اسی طرح رحمت فرماتا ہے اللہ بندوں کیلئے

با حدث کاں بدترین ست ایں کند
وہ نجاست کے ساتھ جوکہ سب سے بدتر ہے یہ کرتا ہے

کش نبات و نرگس و نسریں کند
کہ اُس کو نبات اور نرگس اور نسریں کر دیتا ہے

تا بہ نسرینِ مناسک در وفا
تو نسرین عبادات کے ساتھ ایفاء حق کی حالت میں

حق چہ بخشد در جزاء و در عطا
حق تعالے کیا کچھ دینگے جزاء اور عطاء میں

چوں خبیثاں راچنیں خلعت دہد
جب خبیثوں کو ایسا خلعت دیتے ہیں

طیبیں را تاچہ بخشد در رسد
تو طیبین کو تو کیا کچھ بخشدینگے حصہ میں

آں دہد حق شاں کہ لا عین رات
حق تعالیٰ انکو وہ دینگے جو آنکھ نے نہیں دیکھا

کاں نہ گنجد در زبان و در لغت
جو کہ زبان اور لغات میں نہیں سماسکتا

ماکئیم ایں را بیاں کن یا رمن
ہم کون ہیں اسکو آپ ہی بیان کیجئے اے میرے محبوب

روز من روشن کن از خلق حسن
میرے دن کو خلق حسن سے روشن کیجئے

منگر اندر زشتی و مکروہیم
آپ میری زشتی اور مکروہیت کو نہ دیکھئے

کہ ز پرزہری چو مار کوہیم
کیونکہ میں پر زہر ہونیکی وجہ سے مثل پہاڑی سانپ کے ہوں

ایکہ من زشت و خصالم جملہ زشت
ای محبوب میں بھی زشت ہوں اور میرے تمام خصائل بھی زشت ہیں

چوں شوم گل چوں مرا او خار کشت
میں گل کیسے ہوجاؤں جب اسنے مجھکو خار پیدا کیا

نو بہارا حسن گل دہ خار را
اے نو بہار آپ خار کو گل کا حسن دیدیجئے

زینت طاؤس دہ ایں مار را
اس سانپ کو زینت طاؤس دیدیجئے

در کمال زشتیم من منتہی
عین کمال زشتی میں مرتبہ نہایت تک پہنچا ہوا ہوں

لطف تو در فضل و در فن منتہی
آپ کا لطف فضل میں اور ہنر میں مرتبہ نہایت تک پہونچا ہوا ہے

حاجت ایں منتہی زاں منتہی
حاجت اس کامل کی اس کامل سے

تو برآرا اے غیرت سرو سہی
برلائیے اے غیرت سرو سہی

چوں بمیرم فضل تو خواہد گریست
جب میں مرجاؤں گا تو تیرا ہی لطف روئیگا

از کرم گرچہ ز حاجت او بریست
بوجہ کرم کے اگرچہ وہ محتاج ہونے سے بری ہے

بر سر گورم بسے خواہد نشست
میری گور پر بہت دنوں بیٹھا رہے گا

خواہد از چشم لطیفش اشک جست
اُسکی چشم پر لطف سے اشک نکلے گا

نوحہ خواہد کرد بر محرومیم
وہ میری محرومی پر نوحہ کرے گا

چشم خواہد بست از مظلومیم
اور وہ میری مظلومی سے آنکھ نیچی کریگا

اندکے زاں لطفہا اکنوں بکن
تھوڑا سا اُن الطاف میں سے ابھی کردے

حلقۂ در گوش من کن زیں سخن
ان باتوں میں سے میرے کان میں ایک ہی حلقہ ڈالدے

آنکہ خواہی گفت تو باخاک من
تو جو جو باتیں میری خاک سے کہے گا

برفشاں بر مدرک غمناک من
میری جان باادراک غمناک پر چھڑک دے

دستگیرم در چنیں بیچارگی
میری دستگیری کر ایسی بیچارگی میں

شاد گردانم دریں غمخوارگی
مجھکو شاد کردے اس غمخوارگی میں

صوفئے را گفت خواجہ سیم پاش
کسی صوفی سے کسی خواجہ سیم بخش نے کہا

کاے قدمہای ترا جانم فراش
کہ تیرے قدم کے لئے میری جان فرش ہے

یکدرم خواہی تو امروز اے شہم
اے میرے شاہ صاحب تو آج ایکدرم چاھتا ہے

یاکہ فردا چاشتگاہے سہ درم
یاکہ کل چاشت کے وقت تین درم

گفت من بر درہمے راضی ترم
اُس نے کہا کہ میں ایک درم پر زیادہ راضی ہوں

کہ دہی امروز و فردا صد درم
جوکہ تو آج ہی دیدے اور کل کو سو درم

سیلئے نقد از عطائے نسیہ بہ
نقد چپت بھی اودھار عطا سے بہتر ہے

نک قفا پیش کشیدم نقد دہ
اب تیرے سامنے قفا پیش کرتا ہوں نقد دیدے

خاصہ آں سیلے کہ از دست تو است
خاصکر وہ چیت جو تیرے ہاتھ سے ہے

ہم قفا ہم سیلیش مست تو است
کیونکہ قفا اور اس کا چپت تیری عاشق ہیں

ہیں بیا اے شادی جان جہاں
ہاں آجا اے سرور جان کے اور جہان کے

خوش غنیمت دار نقد ایں زماں
اس وقت کے نقد کو خوب غنیمت رکھ

در مدزد آں روئے ماہ از شبرواں
نہ چاند کا سا منہ رات کے چلنے والوں سے مت چھپا

سرمکش زیں جوی اے آب رواں
اے آب رواں اس ندی سے سرمت پھیر

تا لب جو خندد از مائے معیں
تاکہ آب رواں سے ندی کا لب خندہ ہوجائے

وز لب جو سر بر آرد یاسمیں
اور لب جو سے یاسمن ظاہر ہو

چوں ببینی بر لب جو سبزہ مست
تو ندی کے کنارہ پر جب سبزہ مست دیکھے

پس بداں از دور کانجا آب ہست
پس دور سے جان لے کہ اس جگہ پانی ہے

گفت سیماھم وجوہ کردگار
سیماھم فی وجوھھم فرمایا ہے کردگار نے

کہ بود غماز باراں سبزہ زار
کیونکہ بارش کا مخبر سبزہ زار ہوتا ہے

گر ببارد شب نہ بیند ہیچکس
اگر شب کو بارش ہو کوئی نہ دیکھے

کہ بود در خواب ہر نفس و نفس
کیونکہ نیند میں ہوں ہر شخص اور ہر سانس والا

تازگی ہر گلستان جمیل
ہر باغ باجمال کی تازگی

ہست بر باران پنہانی دلیل
باران مخفی پر علامت ہوگی

چوہے نے کہا اے یار عزیز مہر کار میں بدون تیرے رخ کے ایکدم قرار نہیں رکھتا دن کو میرا نور اور کسب اور روشنی تو ہی ہے (یعنی دن ان منافع کے لئے موضوع ہے تو بجائے ان منافع کے تو ہی میرا مطلوب ہے اور یہاں سے معنی کر) شب کو میرا قرار اور تسلی اور نیند تو ہی ہے۔ مروت کی بات ہوگی اگر تو مجھکو شاد کر دیا کرے۔ وقت بے وقت کرم سے مجھکو یاد کر لیا کرے (مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی ذریعہ باہمی

اطلاع کا تجویز کر کے کبھی میں بلایا کروں تو آجایا کر اور یہ مصرع اول میں ہے اور کبھی تو بھی مجھکو بلایا کر اور یہ مصرعہ ثانی میں ہے اور مجموعہ) شب و روز میں معمول چاشت کے وقت تو نے معین کر لیا ہے وصال کو اے خیر خواہ (اور پر صباح کا لفظ آیا ہے مگر صباح عرفاً عام ہے قبل زوال تک کو) میں اس ایک بار (کی ملاقات) پر قانع نہیں ہوں (اور) تیری محبت میں (بمنزلہ) ایک عجیب انسان کے ہوں (کہ جیسے انسان دور دور کے خیالات سوچتا ہے اسی طرح مجھکو تیری محبت میں دور دور کے خیالات آتے ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ کوئی تدبیر اطلاع باہمی کی ہونا چاہیئے) میرے جگر میں پانسو استسقاء ہیں (لان سببہ برد الکبد کما مر جوابہ اور) ہر استسقاء کے ساتھ جوع البقر مقرون ہے (یعنی میری حالت شدت اشتیاق سے مشابہ اس شخص کے ہے جسکو استسقاء اور جوع البقر دونوں مرض ہوں کہ پیاس بھی نہ بجھے اور بھوک بھی نہ بجھے) تو میرے غم (عشق) سے بے پروا (و بے خبر) ہے اے امیر (ورنہ اتنی بے فکری تجھکو نہوتی کہ میں جس چیز کو سوچ رہا ہوں تو نہیں سوچتا مجھکو اپنے) حسن کی زکوٰۃ دے اور (اس) محتاج میں نظر کر (زکوٰۃ اور فقیر کے لفظ سے اے امیر کا تناسب کسقدر با موقع ہے) یہ محتاج بے ادب نالائق ہے لیکن آپ کا لطف (ورحم) عام اس سے ارفع ہے (یعنی وہ میری بے ادبی و نالائقی کو مانع عن التوجہ نہیں سمجھتا میرے نزدیک اس شعر ایں فقیر الخ سے دور تک انتقال ہے خطاب الی المجبوب المجازی سے طرف خطاب الی المجبوب الحقیقی کے جیسا سیاق میں نظر کرنے سے صاف ظاہر ہے اور اسی لئے ضمیر مخاطب کا ترجمہ بعنوان ادب کیا ہے پھر جہاں سے عود ہوگا خطاب الی المجازی کیطرف وہاں بھی متنبہ کر دیا جاوے گا یعنی اے محبوب حقیقی آپ کا لطف ایسا عام ہے کہ لیاقت کاملہ کے ساتھ مشروط نہیں اور لیاقت میں کاملہ کی قید اسلئے لگائی کہ ضروری درجہ لیاقت کا کہ مصداق اس کا مطلق ایمان ہے نصاً شرط ہے توجہ لطف کی کیونکہ مراد یہاں لطف سے رحمت مختصہ باہل الایمان ہے دلیل اسکے مراد ہونے کی یہ ہے کہ اس لطف کو طلب کر رہے ہیں اور ظاہر ہے کہ جو رحمت عام ہے کفار کو بھی اسکی طلب پر مومن اکتفا نہیں کرتا پس اس لطف کو جو شعر میں عموم کے ساتھ موصوف کیا ہے مراد اس سے وہ عموم نہیں جو رحمت شاملہ للکفار میں عموم ہے بلکہ اس عموم کے مقابل خصوص کا اعتبار کرنے کے بعد پھر اسمیں عموم بایںمعنی معتبر ہے کہ سب اہل ایمان کو جن میں عصاۃ بھی ہیں شامل ہے خصوصیت متقین کی نہیں پس یہ لطف من وجہ خاص بھی ہے یعنی بمقابلہ عام للکفار کے اور من وجہ عام بھی ہے یعنی بمقابلہ خاص للابرار کے کہ ایک رحمت ایسی خاص بھی ہے جو اتقیاء و ابرار ہی کے ساتھ متعلق ہے ایک اس سے بھی اخص ہے جو حضرات انبیاء علیہم السلام کے ساتھ متعلق ہے خوب سمجھ لو آگے اسی لطف خاص مذکور کے عموم کے احکام و افعال بیان کرتے ہیں کہ) آپکا لطف عام سند (استحقاق کی یعنی علت و شرط) نہیں ڈھونڈھتا (بلکہ) آفتاب (کی طرح) نجاستوں پر اثر کرتا ہے (جس کا آگے تتمہ ہے کہ) اس (آفتاب) کے نور کو اس (نجاست) سے کوئی نقصان نہیں ہوا اور وہ نجاست (اس آفتاب کے اثر سے) خشک ہونے کے سبب (بمنزلہ) ہیزم (کے) ہو گئی (یہاں تک کہ وہ) نجاست (حمام کے) چولھے میں پہونچی (اور) روشنی ہو گئی (اور) حمام کے در و دیوار پر تاباں ہوئی (چنانچہ ظاہر ہے کہ سوختہ حمام کا اگرچہ سرگیں وغیرہ ہی ہو جلنے کے وقت خود بھی صاحب نور ہوتا ہے اور حمام کے در و دیوار کو بھی اسپر عکس پڑنے سے منور کرتا ہے پس) وہ (پہلے) آلائش تھی (اور) اب آرایش (کا آلہ) ہو گئی (چنانچہ تنویر کا موجب آرایش ہونا ظاہر ہے) جبکہ اسپر آفتاب نے وہ افسوں پڑھ دیا (آفتاب کے اثر پہونچنے کو افسوں خوانی سے تشبیہ دی کہ افسوں کا بھی اثر پہونچتا ہے اور جو نجاست سرگیں وغیرہ حمام وغیرہ میں نہیں پہونچا جس سے وہ تنور اور منور ہوتا بلکہ وہ زمین ہی پر مدت دراز تک پڑا رہا اسپر آفتاب کا اور طرح فیض پہونچا وہ یہ کہ) آفتاب نے نیز معدۂ زمین کو گرم کر دیا یہاں تک کہ زمین باقی نجاستوں کو کھا گئی (اور جسطرح معدہ کی گرمی سے کھانا

ہضم ہو کر جزو بدن ہو جاتا ہے اسی طرح) وہ (نجاست گرمی زمین سے) جزو خاکی ہو گئی اور اس سے نباتات اُگے (چنانچہ کھاد سے پیداوار زمین میں قوت ہونا مشاہد ہے اور اس استحالہ کو حرارت کا سبب بنانا اس لیئے ہے کہ برودت کا خاصہ حفظ صورت ہے چنانچہ برف میں گوشت تک نہیں بگڑتا پس باوجود برودت مزاج ارض کے اُس سے ایسا استحالہ ہونا یہ عارض حرارت سے ہے جو آفتاب سے مکتسب ہے خواہ سطح ارض پر ہو یا اعماق ارض میں ہو جیسا اقتباس کے وقت اور مصرعہ آفتاب برعد شامی زند سے اس مصرعہ جزو خاکی گشت ورست از وی نبات تک خواص مشبہ بہ کے بیان کئے اب تطبیق تشبیہ کے ساتھ مشبہ کا وصف بیان کرتے ہیں کہ) اسی طرح اللہ تعالی سیئات کو محو کر دیتے ہیں (اور حسنات سے مبدل کر دیتے ہیں کما ہو منصوص یعنی جسطرح آفتاب سے بعد تصرفات مذکورہ کے وہ انجاس متبدل ہو کر اُن میں سے نجاست کا وصف زائل ہو گیا اور وہ سبب ہو گیا انوار جمع نور بالضم بمعنے روشنی اور انوار جمع نور بمعنے شگوفہ کا اسی طرح رحمت حق سے بعد مغفرت کے وہ سیئات متبدل ہو کر ان میں سے وصف اسخاط کا زائل ہو گیا اور اُس کا بدل یعنی حسنات سبب ہو گیا انوار رضوان وانوار جنان کا آگے بھی یہی تطبیق ہے کہ جسطرح جزو خاکی اُس (آفتاب) سے پر از نور ہو گیا (جیسا مثال حمام میں بیان کیا) اسی طرح مغفرت فرماتا ہے غفور اُس شخص کے لیئے جسپر عطا فرماتا ہے (اور جسطرح) جزو خاکی اُس (آفتاب) سے باسامان ہو گیا (کذا فی المنتخب فی معنی شاد جیسا مثال انبات میں بیان کیا اور ازہار و اشجار کا سامان فرحت وحاجت ہونا ظاہر ہے) اسی طرح رحمت فرماتا ہے الخ (حق) بندوں کے لئے (یہاں تک ذکر تھا ناقابل کے ساتھ رحمت فرمانے کا آگے اسی سے استنباط کر کے ذکر فرماتے ہیں قابل تام کے ساتھ رحمت فرمانے کا وکون هذا القابل تاما بمقابلة الناقص المذکور والا فالکل ناقص بالنظر الی عظمة حق الحق تعالی یعنے) وہ (آفتاب معنوی جب) نجاست (سیئات) کے ساتھ جو کہ سب سے بدتر ہی ہے یہ (معاملہ لطف کا) کرتا ہے کہ اُسکو نبات اور نرگس اور نسرین (یعنی حسنات) کر دیتا ہے تو نسرین عبادات (و حسنات) کے ساتھ ایفاء حق کی حالت میں حق تعالی کیا کچھ دیدیں گے جزا (ثواب موعود) اور عطا (ثواب مزید غیر موعود) میں (حاصل اس کا یہ ہے کہ) جب خبیثوں کو ایسا خلعت دیتے ہیں تو طیبین کو تو کیا کچھ بخشدیں گے حصہ میں (کذا فی الغیاث فی معنی رسد آگے اُس دینے کا اجمالاً بیان ہے کہ) حق تعالی اُن کو وہ دینگے جو آنکھ نے نہیں دیکھا جو کہ زبان اور لغات میں نہیں سما سکتا (اشارہ ہے طرف حدیث قدسی اعددت لعبادی الصالحین ما لا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر کے آگے مناجات ہے جسمیں اول درخواست ہے بیان نعم کی بطور تفریع کے اپنے عجز عن البیان پر جو اوپر مذکور تھا پھر درخواست ہے اُن نعم فضل و کرم کے عطاء کی اور ساتھ ساتھ اپنے ناقابل ہونے کا مضمون ہے پس فرماتے ہیں کہ) ہم کون (چیز) ہیں (کہ نعم مذکورہ کو بیان کر سکیں) اسکو آپ ہی بیان کیجیے اے میرے محبوب (مطلب یہ کہ آپ ہی پورا بیان کر سکتے ہیں لیکن ہماری استعداد کے موافق ہمپر بھی ذوقاً ظاہر کر دیجیے کہ طلب میں ترقی ہو اور اسکے ساتھ) میری دن کو خلق حسن سے روشن کیجیے (یعنی وہ نعمتیں خلق حسن یعنی فضل و کرم سے عطا بھی کیجیے کہ یوم السرور نورانی ہوتا ہی اور گو میں اسکے قابل نہیں ہوں لیکن) آپ میری زشتی اور مکروہیت کو نہ دیکھئے کیونکہ میں پر زہر ہونے کی وجہ سے مثل پہاڑی سانپ کے ہوں (کہ خشک پہاڑ کے سانپ زیادہ زہری ہوتے ہیں اور اسی قرینہ سے مراد خشک پہاڑ ہے) اے محبوب میں بھی زشت ہوں اور میرے تمام خصال بھی زشت ہیں میں گل کیسے ہو جاؤں جب اُسنے مجھکو خار پیدا کیا (اسمیں التفات ہے خطاب سے غیبت کیطرف اور مقصود اس سے اپنا بیان

عذر نہیں ہے بلکہ اپنا عجز بیان کرتا ہے تاکہ زشتی کا درجہ بالغہ ثابت ہو جاوے مگر عجز بدرجہ جبر نہیں ورنہ زشتی کو اپنی اور اپنے خصال وافعال کیطرف منسوب نکرتے کیونکہ افعال اضطراریہ موصوف بالقبح والذم نہیں ہوتے آگے پھر خطاب کے صیغوں سے کلام ہے کہ) اے نوبہار (کے مشابہ فی اعطاء النضرة) آپ خار کو گل کا (سا) حسن دیدیجئے (لان من شانک تبدیل السیئات بالحسنات کما مر اور) اس سانپ کو زینت طاؤس دیدیجئے (مصرعہ اول ناظر ہے مصرعہ بالا چوں شوم گل الخ کی طرف اور مصرعہ ثانیہ ناظر ہے مصرعہ سابقہ از بلا کہ پُر ز ہرے چو مار کو ہیم کیطرف) میں کمال زشتی میں مرتبہ نہایت تک پہونچا ہوا ہوں (اور) آپکے لطف فضل میں اور ہنر میں مرتبہ نہایت تک پہونچا ہوا ہے (یہہ مشاکلةً مجازاً کہدیا ورنہ فضل ولطف کی تو کوئی نہایت ہی نہیں مراد دونوں مصرعوں میں کمال ہے گویا ایک کا کمال بوصف تناہی ہے دوسرے کا کمال بوصف عدم تناہی اور جب میں قبح میں کامل ہوں اور آپ کا لطف حسن میں تو) حاجت اس (قبح) کامل کی اس (حسن) کامل سے بر لائیے ای غیرت سرو سہی (یعنی اے جامع المحاسن اور میرے نزدیک یہاں خطاب الی المحبوب الحقیقی ختم ہو گیا آگے عود ہے خطاب الی المحبوب المجازی کیطرف جیسا کہ تمثیل آیندہ کا انطباق اسی پر موقوف ہے ورنہ خدا تعالیٰ کے معاملہ عاجلہ کو ان کے معاملہ آجلہ پر ترجیح دینا لازم آویگا. اس قول میں سیلئے نقد از عطائے نسیہ یہ اور اس کا کون قایل ہو سکتا ہے اور اس صورت میں یہ احکام آئندہ کہ خواہد گریست اور اشک خواہد جست اور نوحہ خواہد کرد اور نیز اثبات اپنی مظلومی کا بے تکلف درست ہو جاویگا صرف دو خدشہ خفیف رہ گئے ایک لفظی کہ اوپر بھی فضل کا ذکر آیا ہے لطف تو در فضل الخ اور آیندہ بھی ہے چوں بمیرم فضل تو الخ تو ظاہر دونوں فضل کا فاعل ایک ہوگا مگر یہہ ضرور نہیں دوسرا معنوی کہ آگے فضل کو حاجت سے بری کہا ہے لیکن خاص حاجت الی المتکلم سے بری کہنا صحیح ہو سکتا ہے حاصل یہہ کہ وہ موش اس غوک سے اس شعر سابق علی الانتقال الی الخطاب للمحبوب الحقیقی بے نیازی از غم من اے امیر الخ کے مضمون سے مرتبط کرکے کہتا ہے کہ تو آج تو میرے غم عشق سے بے نیاز و بے پرواہ ہے لیکن) جب میں مر جاؤں گا تو تیرا ہی لطف (مجھکو) رویگا بوجہ کرم کے اگرچہ وہ (میری طرف) محتاج ہونے سے بری ہے (یعنی وہ رونا اسلئے نہوگا کہ میرے مرنے سے اسکی کوئی حاجت جو مجھہ سے متعلق تھی فوت ہو گئی بلکہ وہ رونا مقتضائے کرم کا ہوگا کہ اہل کرم دوسرے کی مصیبت سے کڑھا کرتے ہیں اور موت کا مصیبت ہونا ظاہر ہے قال تعالیٰ فاصابتکم مصیبة الموت مطلب یہہ ہوا کہ میرے مرنے پر کل تو ہی بیٹھکر رو ویگا تو آج اتنی بے پروائی مت کر آگے بھی یہی مضمون بلفظ دیگر بطور التفات من الخطاب الی الغیبة ہے کہ) وہ (محبوب) میری گور پر بہت دنوں بیٹھا رہے گا (اور) اسکی چشم پُر لطف سے اشک نکلے گا (اور) وہ (محبوب) میری محرومی (عن صلہ) پر نوحہ کریگا (یعنی افسوس کریگا کہ میں نے اسکو اپنے وصل سے باوجود اسکی درخواست کے کیوں محروم رکھا اور) وہ (محبوب) میری مظلومی سے آنکھ نیچی کرے گا (یعنی یہہ یاد کر کے شرمندہ ہوگا کہ میں نے ناحق اسپر ظلم کیا. آگے پھر التفات ہے غیبت سے طرف خطاب کے کہ ای محبوب جب انجام کار یہہ سب الطاف میرے حال پر تو مبذول کرے ہی گا تو) تھوڑا سا ان الطاف میں سے ابھی (مجھپر مبذول) کر دے (اور جو جو باتیں اس وقت میری قبر پر بیٹھکر کریگا) ان باتوں میں سے میرے کان میں ایک ہی حلقہ ڈال دے (یعنی تیری باتیں کہ بمنزلہ حلقہ و زیور گوش کے ہیں انہیں سے ایک ہی بالی میرے کان میں ڈال دے یعنی ایک ہی دو بات کر لے چنانچہ آگے اسکی تصریح ہے کہ) تو جو جو باتیں میری خاک (گور) سے کہیگا (ان میں سے کچھ) میری جان با ادراک غمناک پر (اب) چھڑک دے (غرض) میری دستگیری کر ایسی بیچارگی میں (اور) مجھکو شاد کر دے اس غمخوارگی میں (اور جو کچھ قلیل و کثیر کرنا ہو ابھی کر دے وعدوں سے قناعت نہیں ہوتی کہ نقد قلیل بہتر ہے نسیہ کثیر سے جیسا کہ ایک تمثیلی قصہ ہے کہ کسی صوفی سے کسی خواجہ نے قسم کی ش

نے کہا کہ تیرے قدم کے لیئے میری جان فرش ہے (یعنی تیرے قدموں کے نیچے اپنی جان بچھاتا ہوں یہہ مدح و تعظیم ہے یہ بتلا کہ اے میرے شاہ صاحب تو آج ایک درم (لینا) چاہتا ہے یا کہ کل چاشت کے وقت تین درم۔ اس نے کہا کہ میں ایک درہم پر زیادہ راضی ہوں جو کہ تو آج ہی دیدے اور کل کو سو درم (بھی دے تب بھی آج کا ایک درم اچھا اور یہہ تو درم ہے نقد تو ایسی چیز ہے کہ) نقد چپت بھی اُدھار عطا سے بہتر ہے۔ اب تیری سامنے قفا پیش کرتا ہوں نقد دیدے (کیونکہ انتظار کی کلفت تو رفع ہوئی تو اس میں اخلاص و جہ سے ارجحیت ہوگی نکہ من کل الوجوہ اور سیلی نقد کا ارجح ہونا بوجہ مذکور عام بھی ہے پھر خاصکر وہ چپت جو تیرے ہاتھ سے ہے کیونکہ (میری) قفا اور اُسکی چپت (لگنا یعنی چپت کھانا یہ سب) تیرے عاشق ہیں (وہ من کل الوجوہ عطا نسیہ سے بہتر ہے اور وہ عطا سے تو ظاہر ہی ہے اور تیری عطا سے بھی جب کہ وہ عطا ہوتی تو یہ سیلی ہوتی اور اسکی وجہ یہہ ہے کہ اسمیں تو قرب بھی ہوتا ہے اور اسمیں بعد ہیں اور قرب ایسی چیز نہیں کہ اُس کا تاخر اُسکے تقدم سے کسی وجہ سے بھی ارجح ہو گو یہ قرب بصورت قہر ہوگا لیکن معنی لطف ہی ہے اور مومنین کے بعض اقسام قرب کے تاخر کا وسوسہ نہ کیا جائے کیونکہ اُس قرب کی اسوقت ان میں استعداد نہیں ہے اور جو قرب انکی استعداد کے لائق ہے اُس سے یہ اسوقت بھی محروم نہیں یعنی قبول و رضا و نسبت و معیت اب قصہ تمثیلی ختم کرکے حاصل تمثیل کی درخواست کرتا ہے کہ) ہاں آجا اے سرور جان کے اور جان کے (یہہ مبالغہ ہے) اسوقت کے نقد کو خوب غنیمت رکھ (اور) وہ چاند کا سامنہ رات کے چلنے والوں سے (کہ طالب ہیں چاند کے) مت چھپا (اور) اے آب رواں (غیر منقطع) اس ندی سے (کہ محتاج ہے آب رواں کی اور اسکی طالب ہے) سر مت پھیر تاکہ آب رواں سے ندی کا لب خندہ ہو جائے (یعنی وہ شاداں و پُر رونق دار ہو) اور (پھر) لب جوے یاسمین ظاہر ہو (پانی سے پھولوں کا پیدا ہونا ظاہر ہے مطلب یہ کہ فرحت اور آثار فرحت نمایاں ہوں آگے مقولہ ہے مولانا کا بطور انتقال کے طرف مضمون ارشادی کے بنا علی مضمون الشعر المذکور) تو ندی کے کنارہ پر جب سبزہ مست دیکھے (اور اتفاق سے یہ معلوم نہ تھا کہ یہاں ندی ہے اور یہ اُس کا کنارہ ہے مثلاً اشجار وغیرہ حائل تھے مگر اس سبزہ کو جب دیکھے) پس دور سے جان لے کہ اسجگہ پانی ہے (خواہ ندی ہو یا مثل ندی کے مقصود بقرینہ شعر آئندہ یہ ہے کہ جب انوار و برکات کسی شخص پر دیکھو سمجھ لو کہ صاحب نسبت ہے کہ آب نسبت سے یہہ پھول کھلے ہیں اسی کی نسبت) سیماھم فی وجوھھم فرمایا ہے کردگار نے کیونکہ بارش کا مخبر سبزہ زار ہوتا ہے اگر شب کو (مثلاً) بارش ہوا (اور) کوئی نہ دیکھے کیونکہ نیند میں ہوں ہر شخص اور ہر سائس و الا (یعنی حیوانات کل) ہر باغ پامال کی تازگی (جو صبح کو نظر آویگی) باران مخفی پر علامت ہوگی (کہ شب کو مینہ برسا ہے گو وہ دیکھا نہیں گیا آگے پھر رجوع ہے طرف قصہ کے۔

رجوع بحکایت موش و چغز آبی

اے اخی من خاکیم تو آبئی اے میرے بھائی میں خاکی ہوں اور تو آبی ہے	لیک شاہ رحمت و وہابئی لیکن تو شاہ ترحم اور منسوب الی الوہاب ہے
آنچناں کن از عطا و از قسم تو ایسا کر عطا اور حصہ بخشی سے	کہ گہ و بیگہ بخدمت میرسم کہ وقت اور بے وقت میں خدمت میں پہنچتا رہوں

برلب جو من بجاں میخوانمت
لب نہر پر میں جان سے تجھکو بلاتا ہوں
می نہ بینم از اجابت مرحمت
منظوری کی عنایت میں نہیں دیکھتا ہوں

آمدن در آب برمن بستہ شد
پانی میں آنا مجھپر مسدود ہے
زانکہ ترکیبم ز خاکی رستہ شد
کیونکہ میری ترکیب خاک سے ناشی ہوئی ہے

یا رسولے یا نشانے کن مدد
یا تو کوئی قاصد یا کوئی علامت مدد کیلئے مقرر کر
تا ترا از بانگ من آگہ کند
تاکہ تجھکو میرے پکارنے سے آگاہ کردے

بحث کردند اندریں کار آں دو یار
ان دونوں یاروں نے اس بارہ میں بحث کی
آخر ایں بحث آں آمد قرار
اس بحث کا انجام یہ قرار پایا

کہ بدست آرند یک رشتہ دراز
کہ ایک لمبا ڈورا ہاتھ میں لاویں
تا ز جذب رشتہ گردد کشف راز
تاکہ اس ڈورے کے کھینچنے سے کشف راز ہو جاوے

یک سرے بر پای ایں بندہ دوتو
ایک سرا تو اس بندہ خمیدہ یا مطاعت العقیدہ کے پاؤنیں
بستہ باید دیگرش بر پائے تو
بندھا ہوا ہونا چاہئے اسکا دوسرا سرا تیری پاؤں میں

تا بہم آئیم زیں فن ما دو تن
تاکہ اس ترکیب سے ہم دونوں شخص مجتمع ہوسکیں
اندر آمیزیم چوں جاں با بدن
ملجایا کریں جسطرح جان نے بدن کے ساتھ

ہست تن چوں ریسماں بر پای جاں
جسم مثل ریسمان کے ہے روح کے پاؤں میں
می کشاند بر زمینش ز آسماں
وہ اس کو آسمان سے زمین پر کھینچ لیتا ہے

چغز جاں در آب خواب بیہشی
چغز روح آب خواب بیہوشی میں
رستہ از موش تن آید در خوشی
موش تن سے چھوٹ کر خوشی میں آتا ہے

موش تن زاں ریسماں بازش کشد — **چند تلخی زیں کشش جاں می چشد**

موش جسم اُس ریسمان سے اُسکو پھر کھینچ لیتا ہے — بہت تلخیاں اس کھینچ لینے سے روح چکھتی ہے

گر نبودے جذب موش گندہ مغز — **عیشہا کردی درون آب چغز**

اگر موش گندہ مغز کی کشش نہوتی — تو چغز پانی کے اندر بہت سے عیش کرتا

باقیش چوں روز برخیزی زخواب — **بشنوی از نور بخش آفتاب**

اس کا بقیہ جب تو روز معہود کو خواب سے اُٹھے گا — تو سُن لیگا آفتاب نور عطا کرنے والے سے

یک سر رشتہ گرہ بر پائے من — **زاں سر دیگر تو بر پا عقد زن**

ایک سرا ڈوریکا میری پاؤں میں گرہ لگا ہوا ہی — اُس دوسرے سری کی گرہ تو پاؤں پر لگائے

تا تو انم من دریں خشکی کشید — **مر ترا نک شد سر رشتہ پدید**

تاکہ میں اس خشکی میں کھینچ سکوں تجھکو — اب مقصود کی صورت سمجھ میں آگئی

تلخ آمد بر دل چغز ایں حدیث — **کہ مرا در عقد آرد ایں خبیث**

چغز کے قلب پر یہہ بات تلخ معلوم ہوئی — کہ مجھکو بند میں لانا چاہتا ہے یہ خبیث

(موش نے غوک سے کہا کہ) اے میرے بھائی (اگرچہ) میں خاکی ہوں (اور) تو آبی ہے (اور اس کا مقتضا یہ تھا کہ بوجہ عدم تجانس کے تو مجھپر مہربانی نہ کرتا) لیکن (باوجود اسکے چونکہ) تو شاہ ترحم اور منسوب لطف الوہاب (یعنی مظہر رحمت حق) ہے (اس لیئے میں تجھ سے درخواست ترحم کی کرتاہوں چنانچہ جسکی رحمت کا تو مظہر ہے وہ بھی باوجود عدم تجانس کے بندوں پر رحمت فرماتا ہے پس اس ترحم کے مقتضا سے) تو ایسا کر عطا اور حصہ بخشی سے (جو کہ مقتضا ہے اُس ترحم کا) کہ وقت بے وقت میں (تیری) خدمت میں پہونچتا رہوں (اب تو یہ کیفیت ہے کہ) لب نہر پر (آکر) میں (دل و) جان سے تجھکو بُلاتا ہوں (مگر) منظوری کی عنایت میں نہیں دیکھتا ہوں (اور کنارہ سے آگے بڑھکر) پانی میں آنا مجھپر مسدود ہے کیونکہ میری ترکیب (عنصر) خاک سے ناشی ہوئی ہے (اس لیئے آگے چل کر تجھکو نہیں بلا سکتا پس اسلیئے اسکی ضرورت ہے کہ) یا تو کوئی قاصد (جو باوجود خشکی میں رہنے کے ہر وقت پانی میں پہونچ سکے کہ میں اُس سے کہدیا کروں اور وہ تیرے پاس تو جہاں ہو پہونچ جاوے) یا کوئی (اور) علامت (اطلاع کی) مدد کے لیئے مقرر کر تاکہ تجھکو میرے پکارنیسے آگاہ کردی (قاصد تو مباشرۃً اور علامت تسبیبًا غرض) اُن دونوں یاروں نے اس بارہ میں بحث (و گفتگو) کی

(اور) اُس بحث کا انجام یہ قرار پایا کہ ایک لمبا ڈورا ہاتھ میں لاویں تاکہ اُس ڈوری کے کھینچنے سے کشف راز ہو جاوے (اس طریقہ سے کہ) ایک سرا تو اس بندۂ خمیدہ (یا عشق یا بندہ) مضاعف العقیدہ (کذا فی الحواشی) کے پاؤں میں بندھا ہوا ہونا چاہیے (اور) اُس کا دوسرا سرا تیرے پاؤں میں (بندھا ہوا رہے) تاکہ اس ترکیب سے ہم دونوں شخص مجتمع ہو سکیں (کہ جب خبر کرنا چاہا ڈورا کھینچ لیا اور) ملا لیا کریں جس طرح جان (ملی ہوئی) ہے بدن کے ساتھ (آگے انتقال ہے ظاہری قصہ سے باطنی حصہ کیطرف کہ اسی طرح) جسم مثل ریسمان کے ہے روح کے پاؤں میں وہ (جسم) اُس (روح) کو آسمان سے زمین پر کھینچ لیتا ہے (جیسا وہ چوہا ریسمان سے مینڈک کو کھینچ لیتا تھا پس روح مثل غوک کے ہوئی چنانچہ آئندہ شعر میں مع شرح فرماتے ہیں کہ) جغز روح آب خواب بیہوشی میں موش تن سے چھوٹ کر خوشی میں آتا ہے (یعنی بیہوشی و استغراق کی نیند سے جو کہ بوجہ راحت بخش ہونے کے مشابہ پانی کے ہے تعلقات مخصوصۂ جسم سے اُس روح کو ذہول اور ملاء اعلیٰ کی طرف اُسکو کچھ مشغولی ہو جاتی ہے اور اوپر جسم کو ریسمان سے تشبیہ دی گئی ہے اور یہاں موش سے سو او پر تسامح ہے مراد جسم سے تعلق ہے جسم کا پس جسم مشابہ موش کے ہوا اور علاقہ جسم مشابہ ریسمان کے اور کھینچنا یہ ہے کہ جسم ہی کا مزاج و خواص و طبیعت و عوارض سبب ہوتا ہے جاگ اُٹھنے کا پس گویا جسم سبب ہوتا ہے روح کے ادھر متوجہ ہو جانیکا ورنہ اگر جسم سے مفارق ہو جاوے اور اُس سے علاقہ نہ رہے تو پھر احکام و افعال جسم سبب نہیں ہوتے توجہ روح کے چنانچہ آگے اسی تعلق و مفارقت کا ایک ایک شعر میں بیان ہے کہ) موش جسم اُس ریسمان سے اُس (روح) کو پھر کھینچ لیتا ہے بہت تلخیاں اس کھینچ لینے سے روح چکھتی ہے اگر موش گندہ مغز کی کشش نہ ہوتی (جیسا بعد مفارقت کے) تو جغز (روح) پانی کے اندر بہت سے عیش کرتا (ایک حالت تو اس کشش کی یہ ہے اور) اس (مضمون) کا بقیہ جب تو روز معہود (یعنی قیامت) کو خواب (مرگ) سے اُٹھے گا (یعنی دوبارہ زندہ ہوگا) تو سن لیگا آفتاب کو نور عطا کرنے والے سے (یعنی حق تعالیٰ سے اور یہ سننا حالی ہوگا جو سماع قالی سے اوضح فی الکشف ہے مطلب یہ ہے اس روز اس عود الروح الی الجسم کے کامل درجہ کا مشاہدہ ہو جاویگا اور کامل ہونا اُس کا ظاہر ہے کیونکہ وہ عود بعد مفارقت تام کے ہوگا بخلاف خواب کے کہ مفارقت من وجہ ہوتی ہے اور جس درجہ کی مفارقت ہوگی اُسی درجہ کا عود ہوگا ان ناقصاً فناقص وان تاماً فتام آگے پھر مقولہ ہے موش کا یعنی) ایک سرا (اُس) ڈورے کا میری پاؤں میں گرہ لگا ہوا ہے (اور) اُس دوسری سرے کی گرہ تو (اپنی) پاؤں پر لگالے تاکہ میں اس خشکی میں کھینچ سکوں تجھکو (بس) اب مقصود کی صورت سمجھ میں آگئی۔ جغز کے قلب پر یہ بات تلخ معلوم ہوئی کہ مجھکو بند میں لانا چاہتا ہے یہ خبیث۔

هر کراهت در دل مرد بهی
جو کراہت مرد روشن ضمیر کے قلب میں آتی ہے

چون در آید ز آفتے نبود تهی
وہ کسی آفت سے خالی نہیں ہوتی

وصف حق دان آن فراست نه وهم
اُس فراست کو وصف حق جان نہ کہ وہم

نور دل از لوح کل کردست فهم
نور دل نے لوح کل سے فہم کیا ہے

امتناع پیل از سیران به بیت
ہاتھی کا ٹھٹکنا بیت اللہ شریف کی طرف چلنے سے

باجد آن پیلبان و بانگ هیت
باوجود اُس پیلبان کی کوشش کے اور بانگ بیا کے

جانب کعبہ نرفتی پائے پیل
جانب کعبہ کے نہیں چلتا تھا پاؤں ہاتھی کا

با ہمہ لت نے کثیر و نے قلیل
باوجود تمام تر لاتیں ماریکے نہ بہت اور نہ تھوڑا

گفتیے خود خشک شد پاہائے او
یوں کہو کہ اُسکے پاؤں خشک ہی ہوگئے تھے

یا بمرد آں جان ہول افزائے او
یا اُس کی وہ جان ہول افزا مرگئی تھی

چونکہ کردندی سرش سوئے یمن
جب اُس کا رُخ یمن کی طرف کرتے

پیل نر دو اسپہ گشتے گام زن
تو وہ فیل نر تیزی سے قدم اُٹھانے لگتا

حس پیل از زخم غیب آگاہ بود
فیل کی حس اثر غیب سے باخبر تھی

چوں بود حس ولیؒ با ورود
تو ولی صاحب واردات کی حس کی تو کیا کیفیت ہوگی

نے کہ یعقوب نبی گفت آں زماں
کیا یہ بات نہیں ہوئی کہ یعقوب پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا اُس وقت

کہ از و جستند یوسف را نہاں
کہ اُن سے۔ یوسف علیہ السلام کو خفیہ طور پر مانگا

نے کہ یعقوب نبی آں پاک خو
کیا یہ بات نہیں ہوئی کہ یعقوب نبی پاک خو نے

بہر یوسف با ہمہ اخوان او
یوسف علیہ السلام کے لیئے اُنکے بھائیوں سے

از پدر چوں خواستند آں دادراں
جب اُن بھائیوں نے باپ سے مانگا

تا برندش سوئے صحرا یک زماں
تاکہ اُن کو ایک زمانہ کے لیئے صحرا کی طرف لیچلیں

جملہ گفتندش میندیش از ضرر
سب نے اُنسے کہا کہ آپ ضرر سے اندیشہ نہ کیجئے

یک دو روزش مہلتے دہ اے پدر
ایک دو روز اُن کو مہلت دیدیجیئے اے پدر

تو چرا مارا نہ پنداری امیں
آپ ہم کو معتمد کیوں نہیں سمجھتے

یوسف خود نسپری با حافظیں
اپنے یوسف کو محافظین کے سپرد نہیں کرتے

تا بہم در مرجہا بازی کنیم
تاکہ ہم سبزہ زاروں میں ملاعبت کریں

ما دریں دعوت امین و محسنیم
ہم اس درخواست میں معتمد اور نیک معاملہ ہیں

گفت ایں دانم کہ نقلش از برم
یعقوب علیہ السلام نے فرمایا میں یہ جانتا ہوں کہ میرے پاس سے اسکا لیجانا

می فروزد در دلم رنج و سقم
میرے دل میں رنج اور کلفت کو مشتعل کرتا ہے

ایں دلم ہرگز نمی گوید دروغ
میرا یہ دل ہرگز دروغ نہیں کہتا

کہ ز نور عرش دل دارد فروغ
کیونکہ نور عرش سے وہ دل روشنی رکھتا ہے

آں دلیل قاطعی بد بر فساد
وہ خرابی پر دلیل قاطع تھا

از قضا آں را نکرد او اعتداد
قضا کے سبب انہوں نے اسکو معتد بہ قرار نہیں دیا

در گذشت از وی نشانے آنچناں
وہ دلیل جو اس درجہ کی تھی ان سے گذر گئی

کہ قضا در فلسفہ بود آں زماں
کیونکہ قضا حکمت میں تھی اسوقت

ایں عجب نبود کہ کور افتد بچاہ
یہ عجیب نہیں کہ نابینا گر پڑے کنوئیں میں

بو العجب افتادن بینائے راہ
بڑا تعجب گر پڑنا ہے بینائے راہ کا

ایں قضا را گونہ گوں تصریفہاست
اس قضا کے انواع انواع تصرفات ہیں

چشم بندش یفعل اللہ ما یشاست
اسکی چشم بندی یفعل اللہ ما یشاء ہے

ہم بداند ہم نداند دل فنش
قلب اسکے فن کو جانتا بھی ہے اور نہیں بھی جانتا ہے

موم گردد بہر آں مہر آہنش
اسکی مہر کے لیئے اسکا آہن موم ہوجاتا ہے

گوئیا دل گوید لے کہ میل او
چوں دریں شد ہرچہ باشد بش گو

گویا قلب کہتا ہے کہ اے شخص اسکا جب اسمیں میلان ہے تو پھر جو کچھ بھی ہو ہونے دے

خویش را ہم زیں معقل می کند ۔ در عقالش جان معقل می کند

وہ اپنے کو اس سے منعقل بھی کر دیتا ہے ۔ اُسکی رسن میں جان کو بستہ کر دیتا ہے

گر شود مات اندریں آں بو العلا ۔ آں نباشد مات باشد ابتلا

اگر وہ صاحب مرتبہ عالیہ اسمیں کم ہمت ہو جاتا ہے ۔ تو وہ کم ہمت نہیں ہوتا ایک امتحان ہوتا ہے

یک بلا از صد بلایش وا خرد ۔ یک ہبوطش بر معارج ہا برد

ایک بلا اُسکو سو بلاؤں سے چھڑا لیتی ہے ۔ ایک ہبوط اُس کو مراتب عالیہ پر لیجاتا ہے

خام شوخے کہ رہا نیدش مدام ۔ از خمار صد ہزاراں زشت خام

وہ شوخ خام کہ اُس کو شراب نے ۔ لاکھوں زشت خام کے خمار سے چھڑا دیا تھا

عاقبت او پختہ و استاد شد ۔ جست از رق جہاں آزاد شد

انجام کار وہ پختہ اور استاد ہو گیا ۔ دنیا کی غلامی سے نکل گیا۔ آزاد ہو گیا

از شراب لایزالی گشت مست ۔ شد ممیز از خلائق باز رست

شراب لایزالی سے وہ مست ہو گیا ۔ وہ خلائق سے ممیز ہو گیا وہ چھوٹ گیا

ز اعتقاد سست پر تقلید شاں ۔ وز خیال دیدۂ بے دید شاں

اُن کے اعتقاد سست پُر تقلید سے ۔ اور اُن کے دیدۂ بے بصیرت کے خیال سے

(یہاں سے مقولہ ہے مولانا کا بطور انتقال کے بمناسبت مضمون بالا کے کہ چغز کے قلب پر یہ بات تلخ معلوم ہوئی یعنی یہ تو ایک جنبہ تھا کہ جس بات کا انجام ضرر ہونے والا تھا وہ چغز کے قلب کو مکروہ معلوم ہوئی لیکن یہ حکم کلی بھی ہے کہ) جو کراہت مرد روشن ضمیر کے قلب میں آتی ہو (من البہار یعنی روشنی) وہ کسی آفت سے خالی نہیں ہوتی (اور) اُس فراست کو وصف حق جان نہ کہ وہم نور دل نے لوح کل سے (اُسکو) فہم کیا ہے (وصف حق سے مراد خاص صفت علم ہے اور اُسی کو لوح کل اس اعتبار سے کہا ہے کہ کل معلومات اُسکے روبرو حاضر ہیں۔ اور نور دل سے مراد وہی فراست مذکورہ مصرعہ اولے پس مصرعہ ثانیہ تفسیر ہے مصرعہ اولے کی اور اسی لوح کل و علم حق کو حدیث میں نور اللہ سے اور اُس فراست و نور قلب کو نظر سے تعبیر فرمایا ہے حیث قال علیہ

السلام اتقوا فراسة المومن فانه ینظر بنور اللہ اور اس فراست کے استناد الی صفۃ علم الحق کا مبنی مسئلہ مظہریت صفات عبد بصفات الحق اور تناسب بین الظاہر والمظہر ہے کما اشار الیہ الحدیث الذی رواہ البیہقی عن ام الدرداء فی فضل ھذہ الامۃ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اللہ تبارک وتعالیٰ قال یا عیسی انی باعث من بعدک امۃ اذا اصابہم ما یحبون حمدوا اللہ وان اصابہم ما یکرھون احتسبوا وصبروا ولا حلم ولا عقل فقال یا رب کیف یکون ھذا لھم ولا حلم ولا عقل قال اعطیہم من حلمی وعلمی کذا فی المشکوٰۃ آخر باب البکاء علی المیت اور اس فراست کی صحت شب و روز خواص عباد میں مشاہد ہے اور کسی جگہ تخلف ہو جانا قادح اسکی کلیت کا نہیں کیونکہ وہ مشروط ہے ارتفاع عوارض کے ساتھ اور چونکہ عوارض غیر صاحب وحی میں ہر وقت محتمل ہیں اسلئے یہ فراست حجت شرعیہ نہیں اور حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح یہ واقعات میں جاری ہے اسی طرح احکام شرعیہ غیر ظاہرۃ الدلیل میں بھی کما قال علیہ السلام الاثم ما حاک فی صدرک وقال علیہ السلام استفت قلبک اور احتمال عوارض یہاں بھی ہے آگے شعر ہر کرامت الخ کی دلیل ہے کہ انسان کامل میں ہونے کا کیا تعجب ہے بعض اوقات جانوروں کو اللہ تعالیٰ ایسا ادراک دیدیتا ہے چنانچہ ابرہہ کے قصہ میں) ہاتھی کا ٹھٹکنا بیت اللہ شریف کی طرف چلنے سے باوجود اس پیلبان کی کوشش کے اور بانگ بیا کے (بیت اسم فعل ہے بمعنے بیا اور امتناع الخ یا مبتدا ہے محذوف الخبر یا خبر ہے محذوف المبتدا یعنی دلیل بر آن ست آگے اس امتناع کا بیان ہے کہ) جانب کعبہ کے نہیں چلتا تھا پاؤں ہاتھی کا باوجود (فیلبان کے) تمام تر لاتیں مارنے کے نہ بہت (چلتا تھا) اور نہ تھوڑا (چلتا تھا گویا) یوں کہو کہ اسکے پاؤں خشک ہی ہو گئے تھے یا (یوں کہو کہ) اسکی وہ جان ہول افزا (کہ دوسرے اسکو دیکھکر ہول کھاویں) مرگئی تھی (لیکن) جب اس کا رخ یمن کیطرف کرتے تو وہ فیل نر تیزی سے قدم اٹھانے لگتا (پس حاصل بیت میں کہ) فیل کی حس از غیب سے باخبر تھی تو ولی صاحب واردات کی حس کی تو کیا کیفیت ہوگی (یہ تقریر ہوئی استدلال کی جو کہ ظاہر ہے آگے پھر دعوی کی تقریر ہے یعنی) کیا یہ بات نہیں ہوئی کہ یعقوب پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا اس وقت کہ ان سے (بھائیوں نے) یوسف علیہ السلام کو خفیہ طور پر مانگا (اس گفت کا مفعول آگے آویگا مکرر گفت کے ساتھ این دانم الخ اور خفیہ کے معنے یہ ہیں کہ مانگنے کی غرض خفیہ تھی) کیا یہ بات نہیں ہوئی کہ یعقوب نبی پاک خو نے یوسف علیہ السلام کے لیے ان کے بھائیوں سے (اس با اخوان کا عامل آگے آویگا گفت این دانم الخ اور درمیان کے جملے خواستند اور گفتند یہ سب حال واقع ہو جاوینگے یعنی) جب ان بھائیوں نے (کذا فی الغیاث) باپ سے مانگا تاکہ ان کو ایک زمانہ کے لیے صحرا کی طرف لیجاویں سب نے ان سے کہا کہ آپ ضرر (و تکلیف) سے اندیشہ نہ کیجیے۔ ایک دو روز ان کو مہلت دیدیجئے اے پدر آپ ہم کو معتمد کیوں نہیں سمجھتے (اور) اپنے یوسف کو (ہم) محافظین کے سپرد نہیں کرتے (کما قال تعالیٰ ما لک لا تامنا علی یوسف وانا لہ لناصحون تاکہ ہم سبزہ زاروں میں ملاعبہ کریں ہم اس درخواست میں معتمد اور نیک معاملہ ہیں یعقوب علیہ السلام نے فرمایا میں یہ جانتا ہوں کہ میرے پاس سے ان کا لے جانا میرے دل میں رنج اور کلفت کو مشتعل کرتا ہے کما قال تعالیٰ انی لیحزننی ان تذہبوا بہ اور کوئی آفت آنے والی معلوم ہوتی ہے کما قال واخاف ان یاکلہ الذئب اور ما میرا یہ دل ہرگز دروغ نہیں کہتا۔ کیونکہ نور عرش سے وہ دل روشنی رکھتا ہے (کوئی شخص شبہ نہ کرے کہ ان کو گرگ نے تو نہیں کھایا تھا تو وہ خیال دل کا تو غلط ہو گیا جواب یہ ہے کہ قلب کو اجمالاً اسی قدر منکشف ہوا تھا کہ کوئی آفت آویگی اور یہ صحیح تھا باقی تعیین اس آفت کی وہ منکشف نہوئی تھی اسکو رائے سے بطور احتمال فرمایا جیسا کہ اخاف کا مدلول صریح ہے کہ وہ محض احتمال تھا اور رائے کا غلط ہو جانا مضر نہیں اور اسی طرح اس تمام قصہ

یوسفی میں جو خیال یعقوب علیہ السلام کے صحیح ہوئے وہ کشف تھا اور جو صحیح نہیں ہوئے وہ تفصیل کے درجہ میں رائے تھے اور اجمال کے درجہ میں وہ بھی کشف تھا اور اس درجہ میں ایک بھی غلط نہیں ہوا اور گو کشف و فراست کا خلاف واقع ہونا بوجہ اُس کے ظنی ہونیکے ممکن ہے جیسا اوپر فراست کی ظنیت کو احقر نے تصریحاً لکھا ہے مگر میں نے یہاں اس جواب کو اس لئے اختیار نہیں کیا کہ یعقوب علیہ السلام صاحب وحی ہیں اور ظاہر یہی ہے کہ اُن کا کشف و فراست مستند الی الوحی ہے اس لئے اُس کو ظنی کہنا زیبا نہیں چنانچہ آگے مولانا بھی اُس کو دلیل قاطع کہہ رہے ہیں یعنی) وہ (اُن کے دلکا حزن) خرابی (واقع ہونے) پر دلیل قاطع تھا (لیکن) قضا کے سبب انہوں نے اُس کو (معمول بہ ہونیکی حیثیت سے) معتد بہ نہیں قرار دیا (گو قطعی ہونے کے سبب معتقد فیہ سمجھا اسلئے) وہ دلیل جو اُس درجہ (قطعیت) کی تھی اُن (کے عمل) سے گذر گئی کیونکہ قضا (اپنی) حکمت میں تھی اسوقت (نشان دلیل کو اسلئے کہا کہ دلیل انی علامت ہوتی ہے مدلول کی اور مطلق دلیل کا اطلاق دلیل انی ہی پر ہوتا ہے اور لمی کا اصل لقب علت ہے اور یہاں کشف یعقوبی موثر فی الواقعہ نہ تھا بلکہ صرف دال علی الواقعہ تھا پس اُسکو نشان کہنا بلاتکلف صحیح ہوا اور آنچناں کا ترجمہ ہے ویسا اور ویسے کا مطلب ہے عظیم الشان یعنی قطعی جیسا اوپر کے شعر میں اسکو دلیل قاطع کہا ہے پس نشان آنچناں اور دلیل قاطع اپنی اپنی دونوں جزو کے اعتبار سے کالمترادف ہیں اور میں نے جو مصرعہ از قضا آنرا نکرد اواعتداد کی تقریر کی ہے اُس سے یہ شبہ دفع ہوگیا کہ جب وہ قطعی تھا تو اُن کو اُس کا معتد بہ قرار نہ دینا جائز کیسے ہوسکتا ہے تقریر دفع ظاہر ہے کہ صرف حادثہ کا وقوع منکشف ہوا تھا سو وقوع کو غیر معتد بہ نہیں سمجھا و اشرت الیہ بقولی گو قطعی ہونے کے سبب الخ اور یہ حکم منکشف نہ ہوا تھا کہ اس کشف پر عمل کرو اور یوسف علیہ السلام کو نہ جانے دو اسلئے عمل کو غیر معتد بہ غیر مہتم بالشان سمجھنا جائز تھا و اشرت الیہ بقولی معمول بہ ہونیکی حیثیت سے الخ بلکہ جب قضا کا تعلق اس واقعہ سے مع اسکی حکمتوں کے اور مع عدم نہی عن ارسال یوسف کے مکشوف ہوا تو رضا بالقضا کا مقتضی یہی عدم اعتداد بالکشف بدرجہ عمل تھا اور اس واقعہ میں جو حکمتیں تھیں اُنکی طرف مولانا نے اس شعر کے مصرعہ ثانیہ کہ قضا در فلسفہ الخ میں اشارہ کیا ہے کیونکہ فلسفہ کے معنے حکمت ہیں پس بعض کا فریب کے ساتھ تفسیر کرنا پھر اُسکی توجیہ تصحیح کی کرنا تکلف و تعسف ہے اور شعر این دلم الخ کی اخیر شرح میں جو میں نے کہا ہے کہ اُسکو ظنی کہنا زیبا نہیں باوجودیکہ ظاہر عبارت اس تقدیر استناد الی الوحی پر یہ ہے کہ ظنی کہنا صحیح نہیں وجہ اسکی یہ ہے کہ خود اس تقدیر استناد کی نسبت اسکے قبل کہا گیا ہے کہ ظاہر یہی ہے الخ پس اگر یہ استناد قطعی ہوتا تو وہ دوسری عبارت واجب تھی اب چونکہ یہ استناد خود ظنی ہے اسلئے پہلی عبارت اختیار کیگئی خوب سمجھ لو یہ سب مضامین ان تینوں شعروں کے متعلق یعنی این دلم الخ و آن دلیل الخ و در گذشت الخ نہایت ضروری ہیں آگے مولانا یعقوب علیہ السلام کے عدم اعتداد عمل بالکشف پر ظاہر کے اعتبار سے تعجب فرماتے ہیں کہ) یہ عجیب نہیں کہ نابینا گر پڑے کنویں میں۔ بڑا تعجب گر پڑنا ہے بینائے راہ کا (اور میں نے جو یہ کہا کہ ظاہر کے اعتبار سے الخ وجہ اُسکی یہ ہے کہ حقیقت میں یہ اسلئے عجیب نہیں کہ وہ بینا دھوکہ یا غفلت سے نہیں گرا جو تعجب ہو بلکہ اُس بینا کو جہاں اسکی بینش ہوئی کہ یہ کنواں ہے یہ بھی بینش ہوتی کہ میرا گرنا اسمیں مشیت و رضا دونوں امر کا متعلق بفتح اللام ہے اسلئے قصداً اسمیں گر پڑا کہ ضرب الحبیب للعاشقین زبیبؐ والرضا بالقضاء للعارفین نصیبؐ و قد مر تقریرہ فی شرح مصرع کہ قضا در فلسفہ الخ آگے بھی اسی تعجب باعتبار الظاہر پر تفریع ہے کہ) اس قضا کے انواع انواع تصرفات ہیں اسکی چشم بندی (یعنی اُس قضا کا لوگونکی آنکھیں بند کر دینا) یفعل اللہ ما یشاء (کے سبب) ہے (اور اس مبالغۃً سبب کو مسبب پر محمول کر دیا یہ تو اسکی ترکیب تھی آگے تفسیر ہے کہ وہ تصرف اور چشم بندی اسطرح ہے کہ عارف ذی کشف کا) قلب اُس (قضا) کے فن (و تدبیر) کو (من وجہ) جانتا بھی ہے اور (من وجہ) نہیں بھی جانتا ہے (اور یہ دونوں وجہ مصرعہ از قضا آنرا

نہ کرد او اعتداد کی شرح میں گذرچکی ہیں یعنی مرتبۂ علم و اعتقاد میں تو جانتا ہے اور مرتبہ عمل میں نہ لانے کے سبب گویا نہیں جانتا جیساکہ علم بلا عمل کو بہت آیات میں عدم علم کے حکم میں ٹھیرایا ہے پس مطلب نداند بالنون کا عمل نمی کند ہے اسی کو اوپر چشم بند اور اسی کو تصریفات متنوعۂ قضا کہا ہے پس یہ چشم بندبھی باعتبار ظاہر کے ہے یعنی صورت چشم بندی کی سی ہے ورنہ وہ تو جاننے کے بعد تسلیم وتفویض کرتا ہے اسلئے اس شعر کی تمہید میں کہا گیا ہے کہ تعجب باعتبار الظاہر پر تفریع ہے آگے مصرعہ ثانیہ میں اس بداند بالبار پر تفریع ہے کہ اسی وجہ سے) اُس (قضا) کی مہر (کرنے) کے لئے اُس (قلب) کا آہن (کلجین المار یعنی قلب قوی غیر متاثر من الحوادث وہو قلب اہل التمکین) موم (کیطرح) ہوجاتا ہے (چپر مہر کرنا متعارف ہے یعنی تسلیم وتفویض اختیار کرلیتا ہے اور کشف پر اسطرح عمل نہیں کرتا کہ احتیاط وحذر اختیار کرے اس کا حاصل وہی ہے جسکو اوپر ایک جگہ عدم اعتداد فی درجۃ العمل اور ایک جگہ نداند سے تعبیر کیا ہے تو اس اخیر تعبیر کے اعتبار سے گویا بداند بالبار پر نداند بالنون متفرع ہوا آگے مصرعہ موم گرد الخ کی مزید شرح ہے یعنی) گویا (وہ) قلب (مذکور اپنے سے) کہتا ہے کہ اے شخص اُس (محبوب صاحب قضا) کا جب اسمیں میلان ہے تو پھر جو کچھ بھی ہو ہونے دے (مراد اس سے تسلیم ورضا جیسا پہلے گذرا ہے اور اس رضا وتسلیم کے سبب) وہ اپنے کو اس (بداند بالبار) سے منغفل بھی کردیتا ہے (اور نداند بالنون کا مصداق ہوجاتا ہے اور) اُس (قضا) کی رسن میں (اپنی) جان کو بستہ (ومقید) کردیتا ہے (اس کا حاصل وہی تسلیم ورضا ہے آگے یہہ بتلاتے ہیں کہ ظاہر میں تو اُس کی یہ حالت تدبیر و احتیاط سے تقاعد کرنا حالت نقصان کی معلوم ہوتی ہے لیکن چونکہ تفویض تسلیم ورضا بالقضا تو اس کا منشاء ہے اور مراتب قرب وقبول وترقی علوم ومعارف اس سے ناشی ہیں اسلئے یہ حالت عین کمال کی ہے پس شعر گر شود مات سے شعر زاعتقاد سست تک یہی مضمون ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ) اگر وہ صاحب مرتبہ عالیہ (یعنی عارف) اس (معاملہ) میں (تدبیر سے) کم ہمت ہوجاتا ہے تو وہ (واقع میں) کم ہمت نہیں ہوتا (اُس کا یہہ حال) ایک امتحان ہوتا ہے (یعنی وہ ظہور ہوتا ہے اسکے کمال رضا بالقضا کا اسکو امتحان کہدیا کیونکہ غایت امتحان کی یہی ظہور ہے فاطلق السبب واُرید المسبب اسمیں تو اُسکی اس حالت کے منشار کی طرف اشارہ ہوگیا کہ وہ تفویض ورضا ہے اور آگے اس سے جو ثمرات ناشی ہوتے ہیں اُن کا ذکر ہے یعنی یہہ) ایک بلا اُسکو سو بلاؤں سے چھڑا لیتی ہے (اور اُسکا یہ) ایک (ظاہری) ہبوط اُس کو مراتب عالیہ پر لے جاتا ہے (یعنی ایک بلا کو جو اُسنے دلسے قبول کیا اُس سے بہت سے اُسکے اخلاق درست ہوئے گناہ معاف ہوئے جو کہ اصلی بلائیں ہیں اور ظاہر میں تو یہہ اُسکی پستی ہے کہ گرفتار بلا ہوکر اپاہج بیٹھا ہے لیکن رضا بالقضا کے سبب اُسکا قرب بڑھتا ہے اس ثمرہ کا حاصل تو حال ومقام کی ترقی ہوئی آگے دوسرا علم کی ترقی کا مذکور ہے کہ) وہ شوخ (یعنی عاشق) خام (یعنی ناقص) کہ اُسکو شراب (عشق الٰہی) نے (ایک درجہ میں) لاکھوں (خیالات) زشت خام کے خمار (وغلبہ وہجوم) سے چھڑا دیا تھا (اُسکو بھی ان حوادث میں رضا وتسلیم اختیار کرنے سے یہ نفع ہوتا ہے کہ ان خیالات غیر اللہ کا زوال اور اُسکی نظر توحید بجائے حال کے مقام ہوجاتا ہے چنانچہ) انجام کار (اگر اُسنے رضا کو اختیار کرلیا تو) وہ پختہ اور استاد ہوگیا (اور) دنیا کی غلامی سے نکلگیا (یعنی خلق سے اُسکی نظر بدرجۂ رسوخ مرتفع ہوگئی اور) آزاد ہوگیا (اور) شراب لایزالی سے وہ مست ہوگیا (اور) وہ خلائق سے (اس صفت میں) ممیز ہوگیا (اور) وہ چھوٹ گیا (کس چیز سے اگلے شعر میں بتلاتے ہیں کہ) اُن کے اعتقاد سست پر تقلید سے (کہ غیر حق کے وجود کو معتدبہ سمجھتے ہیں تقلید عقل متوسط کے) اور (وہ چھوٹ گیا) اُنکے دیدۂ بے بصیرت کے خیال سے (دیدہ سے مراد دیدۂ عقل یعنی ہر چند کہ وہ حصول عشق ابتدائی سے بھی غافل عن الخلق وشاغل مع الحق تھا اور ظاہرا اسکو درجۂ علم حاصل تھا مگر یہ علم اس کا پختہ نہ تھا رضا وتفویض سے کہ شعبہ ہے عبدیت کا ان علوم

ثمرہ استقامت تفویض ورضا اور اس کا اثر

میں رسوخ و کمال حاصل ہوگیا پس رضا بالقضا سے احوال و علوم سب میں ترقی ہوئی یہ بیان ہوگیا اُسکے ثمرات کا اور شوخ کے لغوی معنے بیباک کے ہیں مگر چونکہ عشق کے لوازم عادیہ سے ہے بیباکی نہ بمعنے بے حیائی بلکہ بمعنی دلیری و عالی ہمتی و آزادی اس لئے مجازاً شعر خام شوخ الخ میں یہ تعبیر کیگئی ہے **ف** ان اشعار کی شرح جیسی ہوگئی ہے مجھکو ویسی امید نہ تھی وللہ الحمد و ھو الذی ینزل الغیث من بعد ما قنطوا و ینشر رحمتہ و ھو الولی الحمید

اے عجب چہ فن زند ادراک شاں
تعجب کی بات ہے اُن کا ادراک کیا تیر مارے گا
پیش جزر و مد بحر بے نشاں
دریائے بے نشان کے اُتار چڑھاؤ کے سامنے

زاں بیاباں ایں عمارتہا رسید
اس بیابان سے یہ سب عمارتیں پہونچی ہیں
ملک و شاہی و وزارتہا رسید
ملک اور شاہی اور وزارتیں پہونچی ہیں

زاں بیابان عدم مستان شوق
اس صحرائے عدم سے مستان شوق
میرسند اندر شہادت جوق جوق
پہونچ رہے ہیں شہادت میں جوق جوق

کارواں بر کارواں زیں بادیہ
قافلہ پر قافلہ اس صحرا سے
می رسد در ہر مسا و غادیہ
پہونچ رہے ہیں ہر شام اور ہر صبح میں

آید و گیرد وثاق ما گرو
آتا ہے اور ہمارے گھر کو قبضہ کرکے لے لیتا ہے
کہ رسیدم نوبت ما شد تو رو
کہ میں آپہونچا ہوں میری باری ہوگئی تو جا

چوں پسر چشم خرد را واکشاد
جب بیٹے نے ہوش کی آنکھ کھولی
زود بابا رخت بر گردوں نہاد
تو جلدی سے بابا نے سامان آسمان پر رکھا

جادۂ شاہ ست آں زیں سو رواں
یہ ایک سڑک اعظم ہے کہ ایک ادھر سے جا رہا ہے
واں ازاں سو صادران و واردان
اور دوسرا ادھر سے صادر ہیں اور وارد ہیں

نیک بنگر ما نشستہ می رویم
خوب دیکھو ہم بیٹھے بیٹھے چل رہے ہیں
می نہ بینی قاصد جائے نویم
تو یہ نہیں دیکھتا کہ ہم ایک نئی جگہ کے قصد کرنیوالے ہیں

بہر حالے نمی گیری راس مال
تو حال کے لئے راس المال نہیں لیا کرتا

بلکہ از بہر غرضہا در مآل
بلکہ خاص اغراض کے لئے مآل میں

پس مسافر آں بود اے رہ پرست
پس مسافر وہی ہے سلے ابن السبیل

کہ مسیر و روش در مستقبل ست
کہ سیر اور توجہ اسکی مستقبل میں ہو

ہمچناں کز پردۂ دل بے کلال
جسطرح سے کہ پردۂ قلب سے بلا تعب

دمبدم در میرسد خیل خیال
دمبدم پہونچا کرتے ہیں سواران خیال

گر نہ تصویرات از یک مغرسند
اگر یہ تصورات ایک منبت سے نہیں ہیں

در پے ہم سوئے دل چوں میرسند
تو ایک دوسرے کے پیچھے قلب کیطرف کیوں آ رہے ہیں

جوق جوق اسپاہ تصویرات ما
جوق جوق ہمارے تصورات کا لشکر

سوئے چشمہ دل شتاباں از ظما
چشمۂ قلب کی طرف دوڑتے ہیں تشنگی سے

جرہا پُر می کنند و مے روند
وہ تصورات گھڑے بھر بھر کر چلے جاتے ہیں

دائما پیدا و پنہاں می شوند
ہمیشہ ظاہر اور غائب ہوتے رہتے ہیں

فکرہا را اختران چرخ داں
افکار کو اختران چرخ جان

دائر اندر چرخ دیگر آسماں
دائر ہیں دوسرے آسمان کے دائرے میں

سعد دیدی شکر کن ایثار کن
تونے سعد دیکھا تو شکر کر اور دوسروں پر بھی ایثار کر

نحس دیدی صدقہ و استغفار کن
نحس دیکھا تو صدقہ کر اور استغفار کر

بالا و پر تصرفات قضا کے وہ مصالح مذکور تھے جو راجع الی الدین یا بعنوان دیگر راجع الی الباطن تھے چنانچہ بر معارج چابر دسی بار زست تک کے حل میں حالی اور علمی ثمرات کی تقریر ہو چکی ہے آگے تصرفات قضا کے وہ مصالح مذکور ہیں جو راجع الی الدنیا یا بعنوان

دیگر راجع الی الظاہر ہیں چنانچہ معلوم ہوگا اور یہ مضمون مستقلاً ذکر فرمایا جاتا ہے ماقبل کا تتمہ نہیں ہے یعنی عارف کو جو تفویض و
رضا للقضا سے ترقی ہوتی ہے جس کا اوپر ذکر تھا یہاں یعنی مابعد میں یہ مقصود نہیں کہ قضا کے ان تصرفات نوع آخر کے تفویض سے
بھی ترقی ہوتی ہے گو وہ بھی سبب ترقی ہے مگر یہاں اسکا ذکر نہیں ہے چنانچہ تمام اشعار مقام میں کہیں بھی اس کا ذکر نہیں پس
چونکہ یہ تتمہ نہیں بلکہ مستقل ہے اسلیئے اسکو انتقال کہا جاویگا دوسرے مضمون کیطرف بمناسبت آخر اشعار بالا نا اعتقاد سست
الخ کے یعنی اس شعر سے جو عوام کا تحقیق و بصیرت سے خالی ہونا مذکور ہے اسکے متعلق ہم مضمون آیندہ ذکر کرتے ہیں وہ یہ کہ تعجب
کی بات ہے (اگر عوام بحالت عوام یعنی بے بصیرت ہونے کے ادراک حقائق مذکورہ فیما بعد کا کریں) ان (بیچاروں) کا ادراک
(بحالت مفروضہ واقعیہ) کیا تیر ماریگا دریائے بے نشان کے اُتار چڑھاؤ (یعنی گھٹاؤ بڑھاؤ) کے سامنے (مراد اس دریا سے عالم
غیب ہے جہاں سے تصرفات قضا کا تعلق عالم شہادت سے ہوتا ہے اور جزر و مد سے مراد ان تصرفات کا تنوع و تلون ہے اور اسکو
بے نشان کہنا بوجہ اسکے غائب عن الحواس ہونے کے ہے جس طرح سے بے پتہ چیز محسوس نہیں ہوا کرتی مطلب یہ کہ بے بصیرت
آدمی بیچارہ تصرفات قضا کو جن کا نزول عالم غیب سے ہوتا ہے کیا سمجھے گا اور مقصود اس نفی ادراک سے ان کا عذر بیان کرنا نہیں جیسا
ظاہراً عنوان بے نشان سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید یہ مطلب ہو کہ جب وہ بے نشان ہے تو اسکا کوئی کیا ادراک کرے بلکہ مقصود
ترغیب ہے تحصیل بصیرت کی دلیل اسکی اشعار آیندہ ہیں نیک بنگر الخ بہر حالس الخ پس مسافر الخ فکر ہا را الخ سعد دیدی الخ حاصل
یہ کہ بلا بصیرت تو ادراک ہوتا نہیں اور ادراک ضروری ہے پس بصیرت حاصل کرنا چاہیئے آگے شرح ہے اس جزر و مد یعنی تصرفات کی
یعنی) اس بیابان (عالم غیب) سے یہ سب عمارتیں (عالم شہادت کی) پہونچی ہیں (اور) ملک اور شاہی اور وزارتیں
(سب وہاں ہی سے) پہونچی ہیں (چنانچہ ظاہر ہے کہ عالم شہادت مسبب احکام عالم غیب ہی سے ہے اور اوپر بحر اور یہاں
بیابان کہنا محض اختلاف عنوان باختلاف اعتبارات ہے اول باعتبار تشبیہ اسکے تصرفات کے جزر و مد کے ساتھ اور ثانی
باعتبار اس کی وسعت و سراحت کے ان قیود خاصہ عالم شہادت سے جیسا صحرا سادج ہوتا ہے قیود خاصہ آبادی سے آگے ابہام
مذکور کی تفسیر کی تصریح ہے یعنی اوپر عنوان بیابان مبہم تھا آگے اسکو عدم کے ساتھ مقید کیا جو کہ اہل فن کے عرف خاص میں عالم غیب
پر اطلاق کیا جاتا ہے اسی طرح اوپر ملک و شاہی مبہم تھا آگے اسکو شہادت سے تعبیر کیا پس شعر آیندہ شعر مذکور کی تفسیر ہوگئی اور
اس کے بعد پھر اسی کی تفصیل چلی گئی پس فرماتے ہیں کہ) اس صحرائے عدم سے مستان شوق (یعنی کائنات کہ حکم تکوینی کی اطاعت
میں مشابہ ہیں مستان شوق کے) پہونچ رہے ہیں (عالم) شہادت میں جوق جوق (جسکی تفصیل یہ ہے کہ) قافلہ پر قافلہ اس
صحرائے عدم یعنی غیب) سے (عالم شہادت میں) پہونچ رہے ہیں ہر شام اور ہر صبح میں (اس طرح سے کہ ایک نیا قافلہ) آتا
ہے اور ہمارے (یعنی پرانے آئے ہوئے قافلے کے) گھر کو قبضہ کرکے لے لیتا ہے (اور بزبان حال کہتا ہے) کہ میں آپہونچا ہوں میری باری
(آنے کی) ہوگئی (اب) تو (یہاں سے) جا (اس مضمون کا ایک مادہ تحقیق یہ بھی ہے کہ) جب بیٹے نے ہوش کی آنکھ کھولی
تو جلدی سے باپ نے (اپنا) سامان آسمان پر (لے جاکر) رکھا (یہ ایک مثال ہے اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کہ اولاد کے ہوش
سنبھالنے کے بعد ماں باپ مرجاتے ہیں غرض) یہ (مسافت بین عالم الغیب و عالم الشہادة) ایک شارع اعظم ہے کہ (اس میں)
ایک ادھر سے (ادھر) جارہا ہے اور دوسرا ادھر سے (ادھر آرہا ہے تو کچھ) صادر ہیں اور (کچھ) وارد ہیں (صادر کے

معنی کام کرکے واپس ہونے والا اور وارد کے معنی نیا آنے والا یہ تو بیان ہوا تصریفات قضا کا آگے ترغیب ہے اس تصریف کو
بنظر بصیرت ادراک کرنے کی جسکے عدم پر اوپر نکیر مذکور تھی ای عجب چہ فن زند ادراک شان الخ میں پس ارشاد ہے کہ) خوب
(غور سے) دیکھ (کہ) ہم بیٹھے بیٹھے چل رہے ہیں (چنانچہ ظاہر ہے کہ گو ہم فی المکان حرکت نہ کریں اور نشستن سے یہ مراد ہے
مگر فی الزمان عالم غیب کی طرف حرکت کر رہے ہیں اور میرویم سے یہی مراد ہے) تو (واقعات میں غور کرکے) یہ نہیں دیکھتا کہ ہم
ایک نئی جگہ کے قصد کرنے والے ہیں (نیا کہنا عوام کے حال کے اعتبار سے ہے کہ عالم شہادت کو اپنی اصلی جگہ سمجھتے ہیں ورنہ
اول اور قدیم مقام تو عالم غیب ہی ہے) نیک بنگر میں تو صریح امر ہے نظر عبرت و بصیرت حاصل کرنیکا اور می بینی میں بھی جو کہ استفہام
توبیخی ہے مقصود امر ہے اُسی نظر عبرت و بصیرت کا اب اس نظر کی جو غایت ہے کہ وہی مقصود ہے امر بالنظر سے اسکی طرف متوجہ کرتے
ہیں یعنی تجھکو دنیا کی تجارت کے متعلق یہ معلوم ہے کہ) تو حال کے لئے راس المال نہیں لیا کرتا بلکہ خاص اغراض کے لئے (لیا کرتا ہے)
مآل میں (چنانچہ ظاہر ہے کہ تاجر جو راس المال لے کر تصرف کرتا ہے مقصود بالذات خود وہ راس المال یا تصرف نہیں ہوا کرتا بلکہ
ربح تم آمال مقصود ہوتا ہے اسی طرح تو عمر کا راس المال لیکر دنیا میں آنے کو سمجھ کہ مقصود اس عمر سے مقاصد حالیہ اکل و شرب و تمتع و تلذذ
نہیں بلکہ مقصود اس سے مقاصد مآلیہ ہیں یعنی مثوبات آخرت اور وہ موقوف ہیں بعض خاص تصرفات فی العمر پر کہ وہ اعمال صالحہ
و طاعات ہیں پس تجھکو چاہیئے کہ اغراض حالیہ سے اعراض کرکے اغراض مآلیہ میں مشغول ہو اور یہی مقصود تھا نظر عبرت کی تحصیل
سے آگے اسکی سابق سے زیادہ تصریح ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ) پس مسافر (فہیم) وہی ہے اے ابن السبیل کہ سیر اور توجہ اسکی مستقبل
میں ہو (یہاں تک تو بیان تھا عالم غیب اور عالم شہادت میں ان اشیاء کے ورود و صدور کا جن کو یہاں سے ذہاب کے بعد
پھر ایاب نہیں ہوتا آگے بیان ہے ایسی اشیاء کے صدور و ورود کا جنکو اکثر صدور و ذہاب کے بعد پھر بھی ورود و ایاب ہو جاتا ہے
کہ یہ ورود و صدور سابق سے زیادہ عجیب ہے اور راز اس میں یہ ہے کہ پہلی اشیاء موجودات خارجیہ ہیں عدم عن الخارج کے بعد پھر اس عالم میں
ان کا وجود حسب عادۃ الٰہیہ عود نہیں کرتا اور یہ اشیاء موجودات ذہنیہ ہیں یعنی خیالات اور ان کا عود خلاف عادت الٰہیہ
نہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ ان موجودات مذکورہ کا عالم غیب سے عالم شہادت میں آنا اور جانا ایسا ہے) جس طرح سے کہ پردۂ قلب سے
بلا تعب (یعنی بے تکلف) دمبدم پہونچا کرتے ہیں سواران خیال (از پردۂ دل میں تو مبدا ان کا بتلایا ہے اور منتہا ان کا دو شعر
آئندہ میں ہے فی قولہ سوئے دل و فی قولہ سوئے چشمۂ دل اور اس طرح مبتدا و منتہا قلب ہی ہوا تو میرے نزدیک دل سے مراد مبدا میں تو قلب
حقیقی ہے جو کہ لطیفہ مجردہ ہے اور موجودات عالم غیب سے ہے اسی لیے مولانا نے اسکو پردہ یعنی آنچہ در پردہ باشد سے تعبیر کیا ہے اور منتہا میں
مراد قلب صنوبری ہے جو کہ مضغۂ لحمیہ و مورد خیالات و موجودات عالم شہادت سے ہے پس خیالات کا عالم غیب سے عالم شہادت کی طرف
آنا اس سے ظاہر ہوگیا آگے اسکی تائید ہے کہ یہ سب خیالات اسی لطیفہ قلبیہ من اجزاء عالم الغیب سے ہیں یعنی) اگر یہ تصورات ایک منبت
(یعنے جائے درخت نشاندن و جائے روئیدن) سے نہیں ہیں تو ایک دوسرے کے پیچھے قلب (صنوبری) کی طرف کیوں آ رہے ہیں
(یہ استدلال اقناعی مقدمہ عادیہ سے ہے یعنی عادت یہ ہے کہ ایسا تعاقب کہ بلا کسی کے اہتمام کے ایک دوسرے کے پیچھے برابر
آ رہا ہو عادۃً موقوف ہے خاص اس تناسب پر کہ وہ سب پہلے سے ایک جگہ مجتمع رہے ہیں اور ہم دیکھتے ہیں کہ خیالات جو قلب صنوبری
میں وارد ہیں ان میں ایسا ہی تعاقب ہے کہ خود بخود ایک خیال کے بعد دوسرا اور دوسرے کے بعد تیسرا الی ما لا یقف عند حد سلسلہ وار

چلے آتے ہیں تو ضرور اُن میں بھی ایسا ہی تناسب ہے اور چونکہ وہ اعراض ہیں اُن میں بلا واسطہ محل کے اجتماع ہو نہیں سکتا تو لامحالہ وہ چندی ایک محل میں جمع رہے ہیں اور قلب صنوبری کے قبل بجز قلب حقیقی کے اور کوئی محل ثابت نہیں ہوا پس ظناً و اقناعاً ثابت ہوا کہ وہ سب قلب حقیقی میں مجتمع تھے اور یہی معنی ہیں از یک مغز سند کے غرض) جوق جوق ہماری تصورات کا لشکر چشمۂ قلب (صنوبری) کی طرف دوڑتے ہیں تشنگی (یعنی اشتیاق) سے (اور اس اشتیاق سے ویسے ہی معنی مراد ہیں جیسے اوپر سحر زاں بیاباں عدم میں مستان شوق میں مراد تھے یعنی حکم تکوینی سے مثل شائق کے مطیع ہیں اور یہاں تک ذکر تھا اُن خیالات کے ورود کا آگے ذکر ہے صدور کا یعنی) وہ تصورات گھڑے بھر بھر کر (واپس) چلے جاتے ہیں (چونکہ اوپر کہا ہے از ظما اس لئے اُسکی مناسبت سے یہاں اُن خیالات کے ذہاب بعد حصول غایا تھا کو اس عنوان سے تعبیر کیا اور وہ غایات خواہ واقعی ہوں یا خیالی مثلاً یہ خیال آیا کہ روپیہ حاصل کروں اور جب روپیہ حاصل ہوگیا وہ خیال جاتا رہا یہاں تو غایت واقعیہ حاصل ہوئی یا یہ خیال آیا کہ میں فلاں شخص سے رتبہ میں بڑا ہوں اور اپنے نزدیک کچھ تاویلات خیالیہ سے تسلی کر کے وہ خیال ختم ہوگیا یہاں غیر واقعی غایت حاصل ہوگئی و مثل ذالک اور اس میں ان خیالات کے مصالح بھی معلوم ہوگئے کہ ان ہی غایات پر تمام کارخانہ عالم چل رہا ہے گو غیر واقعی ہی کیوں نہوں اور یہ جاتا رہنا اکثر ایسا ہوتا ہے کہ پھر عود کر آتا ہے تو ضرور اس اثنا میں وہ کسی خزانہ میں رہا ہے کہ اس سے پھر چلا آتا ہے جیسا حکما نے ہر قوت مدرکہ کا ایک ایک خزانہ جدا جدا مانا ہے سو اگر کوئی شخص خزانہ حقیقی صرف قلب حقیقی کو مان لے اور ان خزائن کو محض وسائط مانے جیسے حکما نے اصل مدرک نفس کو مانا ہے اور باقی مدرکات کو آلات تو اسمیں کیا استبعاد ہے اور اس صورت میں ان سب خیالات کا صدور عالم غیب کیطرف ظاہر ہو جاویگا مولانا کا ظاہر کلام اسی پر منطبق ہوتا ہے اور کبھی اگر بالکل نسیان ہو جاوے تو ممکن ہے کہ وہ اس مقام پر مذکور نہو اگر اکثر خیالات کا صدور بھی مذکور ہو نفس مدعا کے اثبات میں کافی ہے کیونکہ ایجاب کلی کا دعوی مقصود بھی نہیں چونکہ اس صدور کے بعد پھر بھی کبھی ورود ہوتا ہے اور یہی ورود بعد الصدور مابہ الامتیاز ہے اشیاء سابقہ و اشیاء لاحقہ میں اس لئے ورود اول پھر صدور پھر ورود ثانی بعد الصدور کا سلسلہ جاری رہنے کی بنا پر فرماتے ہیں کہ یہ خیالات) ہمیشہ ظاہر اور غائب ہوتے رہتے ہیں (اور جسطرح اشیاء سابقہ کے ورود و صدور پر نظر اعتبار و استبصار کی ترغیب دی تھی اسی طرح ان اشیاء لاحقہ کے ورود و صدور مذکور پر ایسی ہی نظر کی ترغیب ہے پس فرماتے ہیں کہ ان) افکار کو (مثل) اختران چرخ (کے) جان (جو) دائر ہیں دوسرے آسمان کے دائرہ میں (مراد اس دیگر آسمان سے قلب ہے حقیقی بھی کہ اول وہاں گردش کرتے ہیں اور اُسکا احساس اس شخص کو نہیں ہوتا اور صنوبری بھی کہ ثانیاً اُسمیں گردش کرتے ہیں اور اُسکا احساس بھی ہوتا ہے آگے اس گردش کے محسوس ہونے پر جو کہ قلب صنوبری میں آنیکے وقت ہوگا تفریع کرتے ہیں کہ اگر) تو نے سعد دیکھا تو شکر کر اور دوسروں پر بھی ایثار کر (یعنی دوسروں کو بھی نفع پہونچا) اور اگر) نحس دیکھا تو صدقہ کر اور استغفار کر (مطلب یہ کہ جسطرح نجومی کواکب میں سعد و نحس مانتے ہیں وہ تو مہمل ہیں مگر ہاں ان خیالات میں سعد و نحس ضرور ہیں یعنی جو خیال سبب طاعت ہو وہ سعد ہے اور جو جاذب الی المعصیت ہو وہ نحس ہے پہلے خیال پر شکر بجالا اور دوسرے پر پناہ مانگ اور یہی مراد ہے اعتبار و استبصار سے) **ف** میں ان اشعار کے ارتباط میں ماقبل کے ساتھ اور شعر اول میں جو لفظ بحر واقع ہوا ہے اُسکی مراد میں دو دن بہت بہت دیر متحیر رہا جب عاجز ہو گیا دعا کی کہ مولانا کے کلام کی تفسیر ان ہی کے کلام سے واضح فرما دی جاوے پس بسم اللہ کر کے اس دفتر سادس کو بند کر کے کیفما اتفق

کھولا تو یہ اشعار نکلے ؎ طالب الدنیا و توفیرا تہا ٭ طالب العلم و تدبیرا تہا ٭ پس دریں قسمت چو بگماری نظر ٭ غیر دنیا باشد ایں علم اے پدر ٭ غیر دنیا پس چہ باشد آخرت ٭ کت کند زینجا و باشد رہبرت ٭ غیر دنیا آخرت باشد یقین ٭ کان برد زینجات آنجا اے امین ٭ اس سے تو ارتباط ظاہر ہوگیا جسکو میں نے ان اشعار کی شرح کے اول میں لکھا ہے کہ اوپر مصارع راجع الی الدین تھے اور آگے راجع الی الدنیا ہیں پھر دوبارہ کھولا تو اس دفتر کے اختتام کا یہ شعر نکلا ؎ دندراں حبسہ اش سقای زرع بود ٭ آب نہر آں روز بہر ش می کشود ٭ اس سے تفسیر بحر کی سمجھ میں آگئی کہ مراد اس بحر سے موجود حادث ہے اس لئے عالم غیب اسکی تفسیر کردی گئی موجود قدیم مراد نہیں کہ کبھی اسکو بھی مجازاً بحر سے تعبیر کردیتے ہیں بحکم واما بنعمۃ ربک فحدث اس واقعہ کو ذکر کیا گیا ولله الحمد علے ما الہم وافہم

ماکئیم این را بیا ای شاه من
ہم اسکے لئے کیا چیز ہیں ای میری بادشاہ آپ توجہ فرمائیے

طالعم مقبل کن و چرخے بزن
میری طالع کو با اقبال کردیجئے اور ایک گردش دیجئے

روح را تاباں کن از انوار ماه
روح کو روشن کیجئے انوار ماہ سے

زاں کہ از آسیب ذنب شد جاں سیاه
کیونکہ وہ جان صدمہ ذنب سے سیاہ ہوگئی ہے

روح را زاں نور مہ کن ملتہب
روح کو اس نور ماہ سے مشتعل کیجئے

کہ سیہ شد جان من ز آسیب تب
کیونکہ میری روح سیاہ ہوگئی ہے صدمہ تپ سے

از خیال و وہم و ظن بازش رہاں
خیال اور وہم اور ظن اسے اسکو چھڑا دیجئے

از چہ و جور رسن بازش رہاں
چاہ اور جور رسن سے اسکو چھڑا دیجئے

تا ز دلداری خوب تو دلے
تاکہ آپ کی دلداری خوب سے ایک دل

پر بر آرد بر پرد ز آب و گلے
پر پیدا کرلے آب وگل سے اڑجاوے

اے عزیز مصر جانم دستگیر
ای میرے مصر روح کے عزیز دستگیری کیجئے

عذر ایں زندانی خود در پذیر
اپنے اس قیدی کا عذر قبول کیجئے

اے عزیز مصر در پیماں درست
اے عزیز مصر جو کہ درست عہد ہیں

یوسف مظلوم در زندان تست
یوسف مظلوم آپکے زندان میں ہے

در خلاص او یکے خوابے ببین
اسکی خلاصی کے لئے ایک خواب دیکھ لیجئے

زود کاللہ یحب المحسنین
جلدی سے کیونکہ اللہ تعالیٰ دوست رکھتا ہے احسان کرنیوالوں کو

ہفت گاو لاغری پر گزند
سات گائے لاغر پر ضرر

ہفت گاو فربہش را میخورند
اسکی سات گائے فربہ کو کھا رہی ہیں

ہفت خوشہ خشک زشت ناپسند
سات خوشہ خشک اور زشت اور ناپسند

سنبلات تازہ اش را میچرند
اسکے تازہ خوشوں کو چر رہے ہیں

قحط از مصرش بر آمد اے عزیز
اے بادشاہ اسکے مصر سے قحط ظاہر ہوا ہے

ہیں مباش اے شاہ ایں را مستجیز
ہاں اے بادشاہ اسکو جائز نہ رکھئے

یوسفم در حبس تو اے شہ نشاں
میں یوسف ہوں آپکے حبس میں اے بادشاہ ایک نشان بھیج دیجئے

ہیں ز دستان زنانم وا رہاں
ہاں عورتوں کے مکر سے مجھکو چھڑا دیجئے

از سوے عرشی کہ بودم مربط او
عرش کی جانب سے کہ وہ میرا مسکن تھا

شہوت مادر فگندم کاہبطوا
مجھکو ماں کی شہوت نے گرادیا کہ اترو

پس فتادم زاں کمال مستتم
پس میں اس کمال تام سے گر گیا

از فن زالے بزندان رحم
ایک پیر زال کے فن سے زندان رحم میں

روح را از عرش آرد در حطیم
روح کو عرش سے ایک شکستہ مکان میں لے آتا ہے

لاجرم کید زناں باشد عظیم
لاجرم عورتوں کا کید عظیم ہوتا ہے

اول و آخر ہبوط من ز زن
میرا اول ہبوط اور آخری ہبوط عورت ہی سے ہوا

چونکہ بودم روح و چوں ہستم بدن
جبکہ میں روح تھا اور جبکہ میں بدن ہوں

بشنو ایں زاری یوسف در عثار
یوسف کی یہ زاری ٹھوکر کھانے میں سن لیجئے

یا بر اں یعقوب بیدل رحم آر
یا اُس یعقوب بیدل پر رحم کیجئے

نالہ از اخواں کنم یا از زناں
میں نالہ بھائیوں سے کروں یا عورتوں سے

کہ فگندندم چو آدم از جناں
جنھوں نے مجھکو آدم علیہ السلام کی طرح جنت سے باہر پھینکدیا

زاں مثال برگ دے پژمردہ ام
میں اس لئے مثل خزاں کے پژمردہ ہورہا ہوں

کز بہشت وصل گندم خوردہ ام
کہ بہشت وصل سے گیہوں کھالیا

چوں بدیدم لطف واکرام ترا
جب میں نے آپکے لطف واکرام کو دیکھا

واں سلام سلم و پیغام ترا
اور آپکے سلام صلح اور پیام کو

من سپند از چشم بد کردم پدید
تو میں نے چشم بد کے سبب اسپند کو نکالا

در سپندم نیز چشم بد رسید
سپند میں بھی مجھکو چشم بد لگ گئی

دافع ہر چشم بد از پیش و پس
ہر چشم بد کی دافع پیچھے سے اور آگے سے

چشمہائے پر خمار تست و بس
آپ کی پرخمار آنکھیں ہیں اور بس

چشم بد را چشم نیکویت شہا
چشم بد کو آپ ہی کی چشم خوب اے بادشاہ

مات و مستاصل کند نعم الدوا
عاجز اور از بیخ برکندہ کرتی ہے وہی اچھی دوا ہے

بل ز چشمت کیمیا ہا می رسد
بلکہ آپکی چشم سے کیمیا ئیں پہونچتی ہیں

چشم بد را چشم نیکو می کند
وہ چشم بد کو چشم خوب کردیتی ہے

چشم شہ بر چشم باز دل زدست
چشم شاہی نے باز قلب کی چشم پر اثر کیا

چشم بازش سخت باہمت شدست
اُس شاہ کے باز کی چشم نہایت باہمت ہوگئی

تا ز بس ہمت کہ یابید از نظر
یہاں تک کہ غایت ہمت کے سبب سے کہ اُسنے نظر سے پائی ہے

می نگیرد باز شہ جز شیر نر
باز شاہی بجز شیر نر کے کسی کو نہیں پکڑتا

شیر چہ کاں شاہباز معنوی
شیر کیا چیز ہے بلکہ وہ شاہباز معنوی

ہم شکار تست و ہم صید شہ توئی
آپکا شکار بھی ہے اور آپ اُسکے صید بھی ہیں

شد صفیر باز جاں در مرج دیں
باز روح کی آواز چراگاہ دین میں

نعرہائے لا احب الآفلیں
لا احب الآفلیں کے نعرے ہیں

باز دل را کز پے تو می پرید
باز قلب کو جوکہ آپ کے لئے اُڑ رہا تھا

از عطائے بیحدت چشمے رسید
آپکے عطائے غیر محدود سے ایک بینا آنکھ وصول ہوئی

یافت بینی بوی و گوش از تو سماع
بینی نے قوت شامہ اور کان نے آپکی طرف سے قوت سامعہ

ہر حسے را قسمتے آمد مشاع
حاصل کی ہر حس کا حصہ مشہور ہے

ہر حسے را چوں دہی رہ سوئے غیب
جس حس کو بھی جب آپ غیب کیطرف راہ دیتے ہیں

نبود آں حس را فتور مرگ و شیب
تو اُس حس کو ضعف موت اور بڑھاپے کا نہیں ہوتا

مالک الملکی بحس چیزے دہی
آپ مالک الملک ہیں حسکو ایسی چیز دیدیتے ہیں

تاکہ بر حسہا کند آں حس شہی
تاکہ اور حسوں پر وہ حس بادشاہی کرے

جہد کن تا حس تو بالا رود
تو کوشش کر تاکہ تیری حس بالا کی طرف جاوے

تاکہ کار حس ازاں بالا شود
تاکہ حس کا فعل اسکے سبب بالا ہوجاوے

(یہاں سے انتقال ہے دوسرے مضمون کیطرف جو مضمون بالا کا عین تو نہیں مگر مناسب ہے یعنی اور اشیاء مختلفہ کا عالم غیب سے عالم شہادت میں اضطراراً و تکویناً متوجہ ہونے کا مضمون تھا اب اسکی مناسبت سے اپنے اختیاراً و قصداً عالم شہادت

میں متوجہ ہونیکا یعنی مقتضیات غضب و شہوات میں مبتلا ہو جانے کا جو کہ اکثر اہل غفلت کی حالت ہے مضمون ہر گو اُس کے ساتھ تبعًا اظہار عجز و استجلاب ترحم کے لیے کہیں کہیں توجہ اضطراری مذکور کا بھی ذکر ہے لیکن مقصودًا توجہ اختیاری ہی مذکور ہے اور اُسکو بطریق مناجات والتجا بجناب حق سبحانہ وتعالیٰ ذکر کیا ہے جسکا حاصل استدعا رہی اس بلیہ سے نجات و خلاصی کی اور طلب ہے عنایت و اصلاح کی اور بیان ہے اس عنایت و کرم کے بعض آثار و خواص کا لیکن حسب عادت ایک آدھ جگہہ غلبۂ حال میں کلام مستانہ بھی ہو گیا ہے جسمیں بعض عنوانات و تعبیرات ظاہر کے خلاف اور محتاج تاویل ہیں یہہ خلاصہ ہے ان سب اشعار کا پس کہتے ہیں کہ میں نے جو اوپر کہا ہے کہ خیالات نحسہ و مضرہ کہ جو کہ عالم غیب سے اضطرارًا آتے ہیں تدارک کی تدبیر طاعات بدنیہ و مالیہ سے کرو اور اُنکی غوائل میں قصدًا و اختیارًا مت پھنس جاؤ کہ اُن کے مقتضا پر عمل مت کرنے لگو اس طرح سے کہ شہوات و غضب میں مبتلا ہو جاؤ سو گو میں نے اُسکی تدبیر کرنے کو کہا ہے لیکن اصل تو یہہ ہے کہ اس تدبیر کا نافع و مؤثر ہونا بھی حق تعالیٰ ہی کے فضل و توفیق پر موقوف ہے اسلئے اُسکی درگاہ میں مناجات کرتا ہوں کہ وہ ان بلیات سے نجات بخشی وہ مناجات و استرحام یہ ہے) ہم اس (تدارک مذکور) کے لئے کیا چیز ہیں (یعنی ہماری تدبیر کیا کافی ہے) اے میرے (حقیقی) بادشاہ آپ توجہ فرمائیے (اور) میرے طالع کو با اقبال کر دیجئے (یعنی حالات نحسہ مذکورہ کی تبدیل کر دیجئے) اور (اُن کواکب خیالات نحسہ کو) ایک گردش دیجئے (جس سے وہ سعد ہو جاویں آگے بلفظ دیگر اُسکی تفسیر ہے یعنی میری) روح کو روشن کیجئے انوار ماہ (ذکر و طاعات و حسنات) سے کیونکہ وہ جان (یعنی روح) صدمۂ ذنب سے (کہ ایک نقطہ ہے بمنزلۂ دو نقطوں کے جسمیں آفتاب کے آجانے سے اسکو کسوف ہو جاتا ہے جسکی تحقیق عشر ثالث کے شروع میں بذیل شعر گر ز ذنب پرہیز کن الخ گذری ہے مراد اس سے ظلمت سیئات و غفلت کی یعنی اس ظلمت غفلت و معصیت سے) سیاہ ہو گئی ہے روح کو اُس نور ماہ سے مشتعل کیجئے کیونکہ میری روح سیاہ ہو گئی ہے صدمۂ تپ (شہوت و غضب) سے (شہوت و غضب میں حرارت طبعیہ ہونے سے اُس کو تپ سے تشبیہ دینا نہایت مناسب ہے) خیال اور وہم اور ظن (ان تصورات نحسہ مضرہ مفضی الی المعاصی) سے اُس (روح) کو چھڑا دیجئے (اور) چاہ اور چور رسن (یعنی اعمال مضرہ مفضی الی البلا والبوار) سے اسکو چھڑا دیجئے (اور احوال مبعدہ عن الحق دو ہی ہیں علوم مضرہ و اعمال مضرہ دونوں سے نجات طلب کی گئی) تاکہ آپکی دلداری خوب سے ایک دل (یعنی میرا دل) پر پیدا کرلے (اور) آب و گل (یعنی تعلقات مذمومہ عالم شہادت) سے اُڑ جاوے (اور جلدی سے نکل جاوے دے کی تنکیر تحقیر کے لیے ہے بغرض ترحم کے) اے میرے مصر روح کے عزیز (بادشاہ میری) دستگیری کیجئے (اور) اپنے اس قیدی کا عذر قبول کیجئے (عزیز کا اطلاق مصر کے وزیر و بادشاہ دونوں پر آتا ہے یہاں بادشاہ مراد ہے روح کو یوسف علیہ السلام سے تشبیہ دی بوجہ زنداں میں گرفتار ہونے کے اور چونکہ اُن کو شاہ مصر نے چھوڑا تھا اسلئے حق تعالیٰ کو عزیز سے تشبیہ دی یعنی میں زندان غضب و شہوت میں مبتلا ہوں مجھکو خلاصی دیجئے) اے عزیز مصر جو کہ درست عہد ہیں (کما قال تعالیٰ ومن اوفی بعهده من الله) یوسف مظلوم آپکے زندان میں ہے (یہ اضافہ تملیکیہ ہے اور یہہ مطلب کہ آپنے پھنسا دیا اسکو تو پیمان درست میں قطع کر دیا اشارہ اسطرف ہے کہ آپکی طرف سے تو وفا ہی وفا ہے یہہ سب جفا میری طرف سے ہے اور مظلوم اسلئے کہا کہ نفس و شیطان نے روح پر تعدی کر رکھی ہے آگے اسی مضمون کا ایک عنوان محتاج تاویل ہو گیا ہے یعنی) اُس (یوسف) کے خلاصی کے لیے ایک خواب دیکھ لیجئے جلدی سے کیونکہ اللہ تعالیٰ دوست رکھتا ہے احسان کرنے والوں کو (مراد توجہ ہے جو سبب ہو جاوے خلاصی کا

جیسا شاہ مصر کا خواب بواسطہ تعبیر یوسف علیہ السلام کے اُن کی خلاصی کا سبب ہوگیا تھا اور وہ تاویل ہی تشبیہ ہے اور تشبیہ بھی
من کل الوجوہ نہیں کہ سب اجزاء مشبہ بہ کے مقابل مشبہ میں بھی اُتنے ہی امور ہیں من رؤیتہ للمنام وطلب تعبیرہ ثم ذکر احد
المفتیین لہ ثم تعبیر یوسف ونحو ذلک کما ھو ظاہر اور اللہ یحب المحسنین میں وضع مظہر موضع مضمر ہے مطلب یہ کہ آپ مجھپر
توجہ فرمایئے کیونکہ آپ تو اہل احسان کو دوست رکھتے ہیں تو خود کیوں نہ احسان فرمادینگے ولکن لا تظفر باحسن من ھذا الوجہ لہذا
الکلام اب لفظ خواب ہیں کی مناسبت سے بعض اجزاء خواب کے مناسب عنوان سے عرض حاجت کرنے لگے کہ روح کی ایسی حالت
ہوگئی ہے کہ) سات گائے لاغر پُر ضرر اس (روح) کے سات گائے فربہ کو کھارہی ہیں (اور) سات خوشہ خشک اور زشت اور ناپسند
اُسکے تازہ خوشوں کو چر رہے ہیں (مراد یہ کہ اُسکے احوال سیئہ اُسکے احوال حسنہ کو ضرر پہونچارہے ہیں اور اس شعر کی تمہید میں جو میں نے
تقریر کی ہے اس سے یہ اشکال جاتا رہا کہ جب اللہ تعالیٰ کو بادشاہ مصر سے تشبیہ دی تو اللہ تعالیٰ میں اسکا تحقق بے معنے ہے
وجہ دفع ظاہر ہے کہ مقصود تشبیہ من کل الوجوہ نہیں ہے محض مناسبت لفظیہ مقام سے یہ بھی ایک تعبیر ہے مقصود کی اسی طرح ایسی ہی
مناسبت سے شعر آیندہ کا بھی عنوان ہے یعنی) اے بادشاہ اس (یوسف روح) کے مصر سے قحط ظاہر ہوا ہے ہاں ای بادشاہ اس
(قحط) کو جائز نہ رکھیئے (اسکی تدبیر کیجیے مطلب یہ کہ مجھ میں غلبہ غفلت ومعصیت سے دواعی طاعت وذکر کے ضعیف ومضمحل ہوگئے
ہیں آپ اُن کو تقویت دیجیے) میں (مثل) یوسف (کے) ہوں آپکے حبس میں ای بادشاہ ایک نشان بھیجدیجیے (جیسے سلاطین سند
حکم استخلاص کے لیے ایسا کرتے ہیں مراد یہاں صرف یہ ہے کہ اسکا حکم کردیجیے) ہاں عورتوں کے مکر سے مجھکو چھڑادیجیے (مراد اس
مکاید وشہوات نفس ہیں جو سبب ہوگئے غفلت ومعصیت میں مقید ہوجانیکا آگے اس شہوت نفس معہ بکید زن کی تسبب کی ایک
صورت ایک لطیفہ کے طور پر فرماتے ہیں کہ) عرش کی جانب سے (یعنی عالم علوی و عالم ارواح کی جانب سے) کہ وہ میرا مسکن تھا مجھکو ماں کی
شہوت نے (عالم سفلی میں) گرادیا کہ اتر و (یعنی ماں کا جماع جو مسبب ہے شہوت سے اسکا سبب ہوگیا چنانچہ ظاہر ہے کہ جماع سے علوق
حمل کا ہوا پھر اُس سے روح کا تعلق ہوا مطلب یہ کہ شہوت نفس مجھکو دو طرح ضرر رساں ہوئی ایک تو مباشرۃً کہ خود معاصی و شہوات مذمومہ
میں مبتلا ہوا اور دوسرے تسبیباً کہ ماں باپ کو شہوت ہوئی اُس سے باہم صحبت ہوئی اُس سے میری روح میرے بدن سے متعلق ہوئی
پھر میں اپنے ہاتھوں مبتلا ہوا تو وہ شہوت گو مباح تھی مگر بوسائط میں اُس سے متضرر ہوا گو اپنی سوء اختیار ہی سے ہوا تو شہوت کا
ایک امر خطرناک ہونا تو اس سے ثابت ہوا اور ظاہر ہے کہ اسکو دستان زناں کی تائید میں لانا لفظاً لطیفہ ہے کہ دیکھو عورتوں سے
یہ نقصان مجھکو ہوا اور معنے بالکل محققانہ مضمون ہے جیسا ابھی تسبب سے توجیہ کیگئی آگے بھی اسی لطیفہ کی صورت میں اس مضمون کی
تتمیم ہے کہ) پس میں اُس کمال تام (یعنی سکونت عالم علوی) سے گرگیا ایک پیر زال (یعنی مادر) کی فن (مشبق) سے زندان رحم میں
(جسکی تقریر اوپر ہوچکی) روح کو (فن مذکور) عرش سے ایک شکستہ (وویران) مکان (عالم) میں (فی المنتخب حطیم شکستہ) لے آتا
ہے لاجرم (یہ مضمون صحیح ہے کہ) عورتوں کا کید عظیم ہوتا ہے (آگے اسی مضمون کی تائید ہے اسی عنوان سے کہ) میرا اول ہبوط بضمن
ہبوط آدم علیہ السلام) اور آخری ہبوط (بواسطہ تعلق روح بحمل) عورت ہی سے ہوا (اول وآخر کی آگے تفسیر ہے یعنی) جبکہ میں
روح تھا اور جبکہ میں بدن (ہوگیا) ہوں (ہبوط آدم کے وقت حب کا ہونا اور تعلق روح کے وقت بدن کا ہونا ظاہر ہے اشارہ ہے
قصہ مشہورہ کی طرف کہ آدم علیہ السلام کو حضرت حوا علیہا السلام نے گیہوں کھانے کا ایک تاویل سے مشورہ دیا اور گندم کھانا

بھی ایک فرد ہے شہوت بطن کی جیساکہ شہوت مادیا ایک فرد ہے شہوت فرج کی) یوسف (روح) کی یہ زاری (اُسکے) ٹھوکر کھانے میں سُن لیجئے (یعنی وہ ٹھوکر کھاکر پریشانی میں زاری کر رہا ہے اور) یا اُس یعقوب بیدل پر رحم کیجئے (یعقوب سے مراد مرشد و شیخ کذا فی الحاشیہ عن مرشدی رح کہ جسطرح یعقوب علیہ السلام مربی یوسف علیہ السلام تھے اسی طرح شیخ مربی مرید ہے اسمیں اشارہ اس طرف ہے کہ جو شخص اپنی اصلاح چاہتا ہے جیسا مولانا اس مقام پر اسکی درخواست کر رہے ہیں خواص عباد بھی اُسکے لئے دعا و ہمت کیا کرتے ہیں پس مطلب یہہ ہوا کہ اگر میری درخواست بوجہ فقدان شرائط قابل قبول نہیں تو اپنے خاص بندوں ہی کی دعا کی برکت سے میری اصلاح فرما دیجئے اور ہمیں یہ بھی تعلیم ہوجاویگی کہ عباد صالحین سے بھی دعا کے لئے رجوع کرنا چاہئے اپنی دعا پر تکیہ نہ کرے جیسے شروع اشعار میں اسکی تعلیم تھی کہ کوشش و تدبیر پر تکیہ نہ کرے بلکہ التجا بجناب حق سبحانہ بھی کرے) میں نالہ بھائیوں سے کروں یا عورتوں سے جنھوں نے مجھکو آدم علیہ السلام کی طرح جنت سے باہر پھینکدیا (میرے نزدیک اخوان میں بمشارکت حسد کے اشارہ ہے غوائل غضب کی طرف اور زنان میں جیساکہ اوپر بیان ہوچکا ہے اشارہ ہے غوائل شہوت کی طرف مطلب یہہ کہ میں اپنے شر شہوت و غضب دونوں سے نالاں ہوں اور فگند دم الخ کی وہی تقریر ہے جو اول دآخر ہوٹ من الخ کی شرح میں گذر چکی ہے) میں اُس لئے مثل خزاں کے پژمردہ ہو رہا ہوں کہ بہشت وصل (وقرب) سے (جہاں بحید فوائد ذکر و طاعات و سرور روح کے تھے اور ابتلاء کے لئے وہاں دواعی شہوت و غیرہ کی بھی تھی میں نے براہ نادانی اُس جنت میں) گیہوں (جو کہ شجرۂ منہی عنہا تھا) کھالیا (اس لیے مبعود ہوکر افسردہ ہوا ہوں اور توبہ کرکے عود کرنا چاہتا ہوں اُس حالت مالوفہ کی طرف بہشت وصل کہا ہے دواعی طاعت کو اور اُسکے ساتھ دواعی معصیت کا بھی مجتمع ہونا ظاہر ہے اسکے بعد باقی تقریر ظاہر ہے یہاں تک طلب تھی ترحم کی اپنے فضائح و مفاسد کے اظہار کے ساتھ آگے استجلاب ہے عنایت کا حضرت حق کے مدائح و محامد اور اُس عنایت کے خواص و آثار کے بیان کے ساتھ کہ ادب دعا کا یہی ہے کہ اپنی نااہلی اور حضرت حق کے کمالات عرض کرے پس کہتے ہیں کہ) جب میں نے آپکے لطف و اکرام کو دیکھا (جس کا ہر وقت مشاہدہ ہوتا ہے) اور آپکے سلام صلح (و عدہ قبول توبہ) اور پیام (دعوت الی دار السلام) کو (دیکھا جس کا مقتضا یہہ تھا اور یہی واقع بھی ہوا کہ عدو مبین یعنی شیطان لعین کو حسد ہوا اور وہ اضرار و اغوا کے درپے ہو کما قال تعالیٰ ناقلا منہ لما امر بالسجود ثم ابی حسدا و کبرا فقال ارایتک ھذا الذی کرمت علی لئن اخرتن الی یوم القیمۃ لاحتنکن ذریتہ الا قلیلا پس اسکے دفع کے لئے میں نے تدبیر اور کوشش کی جسکو آگے ایک خاص عنوان سے تعبیر کرتے ہیں کہ جب میں نے یہہ لطف دیکھا) تو میں نے چشم بد کے سبب اسپند کو نکالا (کہ اس سے چشم بد کو دفع کروں گا جیسا بعض میں متعارف تھا کہ اس غرض کے لیے اسپند جلاتے تھے یہہ ماخذ ہے اس کنایہ کا لیکن اُس) سپند (جلانے) میں بھی مجھکو چشم بد لگ گئی (چشم بد اُسی حسد و قصد اغوا ابلیس کو کہا اور اُس سے بچنے کی تدابیر کرنے کو سپند سوختن کہا پھر اُن تدابیر میں بھی خلل ڈالنے کو جیساکہ شیطان کا طریقہ مستمرہ ہے کہ اُن میں بھی طرح طرح کے علمی و عملی غلطیوں میں مبتلا کر دیتا ہے چشم بد رسیدن در سپند سے تعبیر کیا مطلب یہہ ہوا کہ قبل اہتمام تدبیر تو اُس کا تختۂ مشق ہوں ہی بڑی مصیبت یہہ ہے کہ بعد اہتمام تدبیر بھی اُس کے پنجہ میں گرفتار ہوں جب یہہ حالت ہے تو بس اصلی تدبیر آپکی حفاظت و عنایت ہے آگے اسی کو کہتے ہیں کہ) ہر چشم بد کی دافع پیچھے سے اور آگے سے (یعنی جسطرف سے بھی چشم بد ہو) آپکی پُر خمار آنکھیں ہیں اور بس (مراد چشمہائی پر خمار سے عنایت محبوبانہ ہے آگے بھی اُسکی خاصیت کا بیان ہے کہ) چشم بد کو آپ ہی کی چشم خوب اے بادشاہ عاجز اور از بیخ برکندہ کرتی ہے (اور اسکی) وہی اچھی دعا (یعنی موثر حقیقی) ہے (نہ کہ سپند تدبیر یعنی وہ علت حقیقیہ نہیں گو بوجہ مامور بہ

ہونے کے اسکا کرنا بھی عبادت ضرور ہے اور اکثر اسی پر وہ علت حقیقی بھی متوجہ ہوجاتی ہے آگے اس خاصیت مذکورہ کے بیان میں ترقی کرتے ہیں یعنی آپکی چشم دافع تو کیوں نہوتی) بلکہ (دافع سے بڑھکر ہے وہ یہ کہ) آپ کی چشم سے کیمیا ئیں پہونچتی ہیں (یعنی) وہ چشم بد کو چشم خوب کر دیتی ہے (یہ تفسیر ہے کیمیا کی جسکی خاصیت تبدیل خواص ہے مراد اس سے یہ ہے کہ اپنی خواص عباد کی نظر و توجہ میں یہ خاصیت رکھدیتے ہیں کہ انکے محل عنایت پر چشم بد ابلیسی اثر نہیں کرتی بلکہ ہر طرح محفوظ رہتے ہیں قال تعالی انہ لیس لہ سلطان علی الذین امنوا وعلی ربھم یتوکلون وقال تعالی عنہ لاغوینھم اجمعین الا عبادک منھم المخلصین اور یہ ظاہر ہے کہ ایمان اور توکل اور اخلاص یہ سب برکت صحبت انبیاء یا من صحب الانبیاء ولو بوسائط کی ہے پس یہ حکم مذکور صحیح ہوگیا اور اس میں اشارہ ہوسکتا ہے اسطرف کہ تدبیر و دعا کے ساتھ صحبت مقبولین کا بھی اہتمام رکھے کہ انکی طرف رجوع کرنا یہ عین رجوع الی الحق ہے کیونکہ وہ ہادی الی الحق ہیں قال تعالی ان الذین یبایعونک انما یبایعون اللہ الایہ اور اس شعر میں تو خواص عباد کی نظر کی وہ خاصیت مذکور تھی جو باعتبار تاثیر فی الغیر یعنی المستفید ہے کہ دوسروں سے چشم بد کی دافع ہوجاتی ہے جیسا ذکر کیا گیا آگے اسکی وہ خاصیت مذکور ہے جو اسمیں فی نفسہ ہے یعنی باعتبار مستفید کے نہیں اور یہ مطلب نہیں کہ اسکا اپنے کسی غیر سے تعلق نہیں کیونکہ نظر کے لئے کسی منظور الیہ کے ساتھ متعلق ہونا ضروری ہے پس فرماتے ہیں کہ) چشم شاہی نے باز قلب کی چشم پر اثر کیا (اس سے) اس شاہ کے باز کی چشم نہایت باہمت ہوگئی یہاں تک کہ غایت ہمت کے سبب جو کہ اسنے نظر (شاہی) سے پائی ہے باز شاہی بجز شیر نر کے کسی کو نہیں پکڑتا (یعنی ادنی درجہ کے جانوروں کو نہیں پکڑتا مراد اس سے یہ ہے کہ وہ عالم شہادت کی طرف التفات نہیں کرتا بلکہ عالم غیب کیطرف متوجہ رہتا ہے چنانچہ اہل اللہ کی یہ حالت ظاہر ہے آگے اور ترقی ہے کہ) شیر کیا چیز ہے بلکہ وہ شاہباز معنوی (یعنی صاحب معنے و باطن) آپکا شکار بھی ہے اور آپ اسکے صید بھی ہیں (مطلب ترقی کا یہ ہوا کہ وہ عالم غیب کیطرف بھی التفات بالذات نہیں کرتا بلکہ صرف آپ ہی کی طرف کرتا ہے چنانچہ یہ بھی ظاہر ہے مگر کچھ غلبہ حال کچھ مشاکلہ شکار ست کی اسکی تصحیح کی توجیہ ہے اور ان دونوں حکموں میں تعارض نہ سمجھا جاوے عالم غیب کیطرف التفات کا اثبات بمقابلہ دنیا کے ہے اور اسکی طرف التفات کی نفی بمقابلہ حق تعالی کے ہے اور مجموع شکار تست و صیدش توئی کا حاصل یحبھم ویحبونہ ہے آگے شعر مذکور پر تفریع ہے کہ) باز روح کی آواز چراگاہ (یعنی شکارگاہ) دین میں لا احب الآفلین کے نعرے ہیں اور آفلین سے مراد کل ممکنات پس یہی مضمون حاصل ہوگیا شیر چہ باشد آگے بھی اسی باز شاہی یعنی جانباز آلہی کے بقیہ افعال و اوصاف ہیں کہ) باز قلب کو جو کہ آپکے لیے اڑ رہا تھا (یعنی رضائے آلہی کے لیے مجاہدہ کر رہا تھا) آپکے عطائے غیر محدود سے (اس کو) ایک بینا آنکھ حصول ہوئی (یعنی مشرف بہ بصیرت و مشاہدہ ہوا اور آنکھ کے علاوہ اسکی) بینی نے قوت شامہ اور کان نے آپکی طرف سے قوت سامعہ حاصل کی (اور ان حواس مذکورہ میں سے) ہر حس کا حصہ (مدرکات کا) مشہور (اور معلوم) ہے (کہ باصرہ کے مثلاً مدرکات الگ ہیں اور سامعہ کے الگ پس اہل اللہ کو جو باصرہ عطا ہوتا ہے اس سے وہ مبصرات حقیقت کو دیکھتے ہیں اور جو سامعہ عطا ہوتا ہے اس سے وہ مسموعات حقیقت کو سنتے ہیں وعلی ہذا اور مراد اس باصرہ سامعہ سے جس کا یہاں ذکر ہے وہ ہی حواس ہیں جو حدیث میں کنت بصرہ الذی یبصر بہ وسمعہ الذی یسمع بہ اسی طرح دوسرے قوی فاعلہ مثل ید و رجل کی نسبت فرمایا ہے حاصل یہ کہ ایسا شخص مبصر للحق و بالحق اور سامع للحق و بالحق ہوجاتا ہے جسکو فانی فی الحق و باقی بالحق کہا جاتا ہے چنانچہ آگے بطور تفریع کے اسی بقاء کا ذکر ہے یعنی) حس حس کو بھی جب آپ غیب کی طرف راہ دیدیتے ہیں (یعنی عالم حقائق سے اس کا تعلق ہوجاتا ہے جس کا اوپر ذکر تھا)

تو (پھر) اُس حس کو ضعف موت اور بڑھاپے کا (لاحق) نہیں ہوتا (بوجہ اسکے کہ وہ باقی ببقاء حق ہوجاتا ہے اور گو نفس بقاء میں
محرومین بھی شریک ہیں مگر وہ بقاء ہلاکت سے بھی بدتر ہے کما قال تعالیٰ لا یموت فیہا ولا یحییٰ وقال تعالیٰ ویاتیہ الموت من کل مکان وما
ھو بمیت اس لیے اُسکو معتدبہ قرار نہیں دیا اور عارف واصل کے چونکہ سب افعال طبعاً مرضی حق ہوجاتے ہیں اور یہی معنی ہیں بقاء بالحق کے
اسلیے وہ بقاء جو حیوۃ طیبہ کے ساتھ ہو معتدبہ قرار دیا گیا آگے اس حس کی تفصیل کی دوسرے حواس پر تصریح ہے اگرچہ ما قبل سے بھی
مفہوم ہے پس کہتے ہیں کہ) آپ مالک الملک ہیں حس کو ایسی چیز (یعنی ایسی خاصیت) دیدیتے ہیں تاکہ وہ (لوگوں کے) حسوں پر وہ حس
بادشاہی کرے (جیسا اوپر ابصار بالحق و بالحق یسمع کذلک کا بیان ہوچکا یہاں مناجات ختم ہوئی اخیر شعر میں مضمون بالا پر تفریع
کے طور پر ارشاد کی طرف انتقال ہے گویا ایک قسم کا عود ہے مضمون سابق علے المناجات کی طرف کہ وہاں ترغیب تھی تحصیل بصیرت
و تصحیح نظر کی مثلاً اس شعر میں مکر مارا بحر اسرار حق خرد ما اتہ اور اسکے اوپر اسی شعر میں نیک بنگر الخ جیسا دونوں کی شرح میں اسکا بیان بھی ہوا ہے پس اسی قسم کا مضمون اس
آیندہ اخیر شعر میں ہے کہ جب تم کو احساس و ادراک کے مراتب مثلاً اوپر اشعار مناجات میں معلوم ہوگئے تو) کوشش کرتا کہ تیری حس بالا کی طرف جاوے
تاکہ (اس حس کا فعل اُس (بالا جانے) کے سبب بالا ہوجاوے (بالا کی طرف جانا اور فعل کا بالا ہونا سب اوپر کے اشعار سے واضح ہوچکا ہے)
ف آگے اسی مضمون پر کہ حس میں ترقی ہوجانا نافع ہوتا ہے حکایت لاتے ہیں سلطان محمود کی اور راہ میں چوروں کے ملنے کی اور ہر چور
کے اپنے اپنے کمال بیان کرنے کی اور پھر چوری کرنے اور پکڑے جانے کی اور سلطان کے روبرو پیش ہونے کی اُس چور کے حس کے نافع ہونے
کی جو احساس میں اوروں سے بڑھا ہوا تھا کہ شب تاریک میں دیکھے ہوئے شخص کو پہچان لیتا تھا جس نے سلطان کو پہچانا اور اُسکے بعض
اوصاف کو جتلایا اور سبکو رہائی ہوگئی چنانچہ اُس قصہ کے اخیر میں اسکی بھی تصریح ہے کہ اُسکی حس کو دیگر حواس پر فضیلت تھی ان اشعار میں ؎
آں ہنرہا گردن ما را ببست الخ اور ؎ جز ہماں خاصیت آں خوش حواس الخ اور اسکی تصریح ہے کہ وہ فضیلت نافع بھی ہوئی اس شعر میں
؎ شاہ را شرم آمد از وی روز بار کہ بشب بر روئے شہ بودش نظار اور اسکے حس کا بڑھا ہوا ہونا معنے بھی ہوسکتا ہے کہ اسکی حس شاہ بیں تھی
بہر حال خواہ صورۃً بڑھی ہوئی ہو یا معنیً ترقی حس سے یہ نفع ہو لازم بھی اور متعدی بھی کہ اور بھی اُسکے ساتھ چھوٹے وکذالک من فاق نظرہ
علی الناظرین بان یشاھد الحق فنظرہ ھذا نافع لہ ولغیرہ ممن معہ من المستفیدین والمحبین یہی وجہ ہوگئی ربط کی واللہ اعلم **ف** [۲۰]
یہاں عشر سادس ختم کر دیا گیا گو یہاں پر ختم کر دینے سے اس عشر کا متن اپنے دو سابق عشروں کے متن سے تخمیناً بقدر عشر العشر کم ہے لیکن اس سے
آگے بڑھنے میں چونکہ سلطان محمود کا قصہ پورا ہونے کے قبل کوئی سرخی نہ تھی کم از کم وہاں تک پہونچنا ضرور ہوتا اور اول تو وہاں تک بھی
زیادہ بڑھ جاتا پھر وہاں پہونچکر اُسکے متصل موش و چغز کا تتمہ حکایت مذکور ہے اسکا چھوڑنا بھی گوارا نہ ہوتا اور اُس کو لینے سے بہت ہی زیادہ بڑھ جاتا
اسلئے یہاں ہی ختم کرنا مناسب ہوا جیسے عشر ثالث بھی اسی کے قریب مصلحت سے اتنی ہی مقدار پر ختم کر دیا گیا تھا جسکا اُسکے اخیر میں ذکر بھی کیا گیا ہے
اور اتفاق سے بلا قصد عشر ثانی بھی اتنی ہی مقدار کا ہے پس یہ عشر سادس اپنے دو سابق عشروں سے تو بقدر عشر العشر کے کم ہے اور ان دو سابق
عشروں سے دو سابق عشروں کے برابر ہے یہ تو متن کی کمی کی مصلحت تھی اور اتفاق سے اسکی شرح اپنے ہر سابق عشر سے انداز کرنے سے معتدبہ
مقدار میں کم معلوم ہوتی ہے جسکی وجہ صرف یہ ہے کہ چونکہ یہ عشر اپنے سابق اعشار سے آسان معلوم ہوتا ہے اسلئے شرح زیادہ نہیں کرنا پڑی البتہ
اسکا صرف ایک حصہ یعنی تحقیق احکام فراست من ابتدائے شعر ؎ ہر کراہت در دل مرد بہی الخ جو کہ سرخی رجوع بحکایت موش
و چغز آبی میں ہے یہ غامض اور دقیق معلوم ہوا سو اسی مقام سے شرح میں طول ہوگیا ہے **ف** [۲۰] موش و چغز کی حکایت ہے

عشر میں بوجہ مذکورۂ سابق پوری نہ ہو سکی لیکن مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اُس تتمہ کا خلاصہ یہاں بھی نقل کر دیا جاوے تاکہ ناظرین کو بے لطفی نہ ہو وہو ھذا ٥

آں سرِ رشتہ عشق رشتہ می کشد	برامید وصل چغز بار شد
چوں غراب البین آمد ناگہاں	در شکار موش و بردش زاں مکاں
چوں برآمد بر ہوا موش از غراب	منسحب شد چغز نیز از قعر آب
موش در منقار زاغ و چغز ہم	در ہوا آویختہ پا در رقم

وقد کتب ھذا العشر فی اسبوعین من آخر صفر سنہ ۱۳۳۱ھ ویتلوہ العشر
السابع انشاء اللہ تعالیٰ اتمہ اللہ کما فی الاعشار بالخیر والبرکۃ
واعاننی بفضلہ فی ھذہ الحرکۃ وصلی اللہ تعالیٰ
علی خیر خلقہ محمد وآلہ اولا وآخرا و
باطنا وظاہرا وماضیا وغابرا
سلاما متکاثرا
متوافرا
فقط